This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

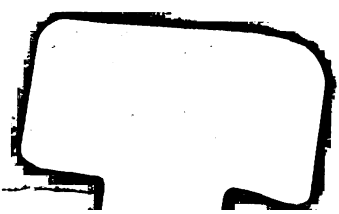
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

UC-NRLF
$B 193 815



Uebung

der

christlichen Vollkommenheit

von

Alphons Rodriguez,
Priester der Gesellschaft Jesu.

Neu übersetzt

von

Christoph Kleyboldt,
Priester der Diöcese Münster.

Zweiter Band.

Dritte Auflage.

Mit hoher oberhirtlicher Genehmigung.

Mainz,
Verlag von Franz Kirchheim.
1860.

LOAN STACK

Mainz,
Druck von F. Kupferberg.

BX2349
R614
1860
V.2

Alphons Rodriguez dem Leser.

Obschon ich dieses Werk hauptsächlich für Ordensleute verfaßt habe, so eignet es sich dennoch für alle Christen. Dieses gilt ganz besonders von diesem zweiten Theile, welcher allen Weltleuten, die Gott wahrhaft dienen wollen, den größten Nutzen bringen kann. Denn was haben diese Anfangs zu thuen? Müssen sie nicht durch die Abtödtung ihrer Leidenschaften das Erdreich ihres Herzens umarbeiten und urbar machen, ihre Sinne und besonders ihre Zunge bezähmen und sich vor Gott demüthigen, damit die Tugenden und die guten Werke, welche sie in ihre Seele gepflanzt haben, die erwünschte Frucht bringen? Deshalb handele ich hier zuerst von der Abtödtung, nachher von der Sittsamkeit und dem Stillschweigen, dann von der Demuth; lauter Dinge, in denen sich ein Christ gleich nach seiner Bekehrung am meisten zu üben hat. Und weil wir der Ermahnung des heiligen Geistes gemäß nach dem Eintritte in den Dienst Gottes in der Furcht Gottes verharren und uns auf die Versuchung vorbereiten sollen, so rede ich in der vierten Abhandlung von dem Nutzen der Versuchungen und von den Mitteln, sie zu überwinden. In der fünften und sechsten zeige ich, welche Hindernisse man auf dem Wege der Tugend antrifft, und wie wichtig es sei, stets beherzt und freudig auf demselben zu wandeln. Da dieses am sichersten durch die Erkenntniß der unendlichen Schätze, welche man in Jesus Christus besitzt, bewerkstelligt wird, so nehme ich das zum Gegenstande der siebenten Abhandlung, in der ich folglich von der Betrachtung der Geheimnisse des Leidens Jesu Christi und dem Nutzen, welchen man daraus schöpfen kann, rede. Diesen zweiten Theil schließe ich endlich mit einer Abhandlung über die heilige

Communion, in welcher ich erkläre, wie wir uns dazu vorbereiten müssen, wenn sie fruchtreich für uns werden soll. Alles Dieses soll möglichst praktisch behandelt werden, damit man es desto leichter ausüben könne; denn das ist meine Hauptabsicht bei diesem Werke. Wenn der christliche Leser dasselbe gut aufnimmt, so wird es ihm mit der Gnade Gottes (diese Hoffnung hege ich) dazu behilflich sein, daß er seine Leidenschaften zügele, in Worten und Werken sittsam und bescheiden sei, siegreich die Versuchungen überwinde, sich mit den unermeßlichen Schätzen, welche den Gläubigen aus dem Leiden des Erlösers zufließen, bereichere, mit inniger Andacht seinen allerheiligsten Leib und sein allerheiligstes Blut empfange und sich Früchte der Gerechtigkeit und des Heiles für die Ewigkeit sammele.

Zweiter Theil.

Erste Abhandlung.

Von der Abtödtung.

Erstes Kapitel.

Mit dem Gebete ist die Abtödtung zu verbinden. Beide haben sich gegenseitig zu unterstützen.

„Das Gebet mit Fasten ist gut[1]," sprach der Engel zum Tobias, als er sich ihm zu erkennen gab. Die heil. Väter verstehen unter dem Worte „Fasten" gewöhnlich jede Art von Buße und Abtödtung des Fleisches. Demzufolge betrachten sie die Abtödtung und das Gebet als zwei Hauptmittel, welche wir besitzen, um im geistlichen Leben fortzuschreiten, die aber nie von einander getrennt werden dürfen. Der heil. Bernhard[2] sagt bei der Erklärung der Worte des Hohenliedes: „Wer ist Die, so aus der Wüste heraufsteigt wie eine Rauchsäule von Specereien aus Myrrhen und Weihrauch und allerlei Gewürz des Salbenhändlers[3]?" Myrrhen und Weihrauch, Abtödtung nämlich und Gebet (denn das soll dadurch angedeutet werden), müssen uns stets begleiten; durch Myrrhen und Weihrauch müssen wir uns zur höchsten Stufe der Vollkommenheit erheben und vor Gott ein lieblicher Wohlgeruch werden; das Eine ohne das Andere nützt fast gar nichts. Denn Derjenige, welcher bloß sein Fleisch abtödtet, ohne seinen Geist im Gebete zu demüthigen, wird stolz, so daß auf ihn die Worte des Propheten passen: „Soll ich denn Fleisch der Stiere essen, oder Blut der Böcke trinken[4]?" Solche Opfer, welche nur aus Fleisch und Blut bestehen, gefallen Gott nicht. Von der anderen Seite muß Der, welcher sich dem Gebete ergibt, dabei aber die Abtödtung vernachlässiget, die Worte Jesu Christi im Evangelium fürchten: „Warum sprechet ihr zu mir: Herr, Herr! und thuet nicht, was ich sage[5]?" und jene des Weisen in den Sprichwörtern: „Wer seine Ohren abwendet, daß er das Gesetz nicht höre, dessen Gebet wird ein Greuel sein[6]." Dein Gebet kann Gott nur wohlgefällig sein, wenn du seinen Willen thuest.

---

1) Bona est oratio cum jejunio. *Tob.* XII, 8.

2) D. *Bern.* Serm. 59. ex parvis.

3) Quae est ista, quae ascendit per desertum, sicut virgula fumi ex aromatibus myrrhae et thuris et universi pulveris pigmentarii? *Cant.* III, 6.

4) Numquid manducabo carnes taurorum? aut sanguinem hircorum potabo? *Ps.* XLIX, 13.

5) Quid autem vocatis me: Domine, Domine, et non facitis, quae dico? *Luc.* VI, 46.

6) Qui declinat aures suas, ne audiat legem, oratio ejus erit execrabilis. *Prov.* XXVIII, 9.

Wie im Tempel Salomons, sagt der heil. Augustin[1]), zwei Altäre standen, der eine im Vorhofe, auf welchem man die Opferthiere schlachtete, der andere im Heiligthume, auf welchem man Gott Weihrauch darbrachte, eben so soll es auch in uns zwei Altäre geben; einen im Innern des Herzens, um darauf den Weihrauch des Gebetes darzubringen, gemäß den Worten des heil. Matthäus: „Du aber, wenn du betest, geh in deine Kammer, und schließ die Thüre zu, und bete zu deinem Vater im Verborgenen[2]);" und einen im Vorhofe desselben, worunter der Leib verstanden wird, auf welchem wir uns selber durch körperliche Abtödtungen opfern sollen, so daß diese zwei Dinge, die Abtödtung und das Gebet, immer mit einander verbunden sind und sich einander die Hand reichen. Denn die Abtödtung ist eine nothwendige Vorbereitung zum Gebete, und das Gebet ist ein überaus nützliches Mittel, um zu einer vollkommenen Abtödtung zu gelangen.

Daß die Abtödtung eine nothwendige Vorbereitung zum Gebete sei, ist eine Wahrheit, welche uns alle Heiligen und alle Lehrer des geistlichen Lebens lehren. Wie man nicht auf Pergament schreiben kann, sagen sie, wenn es nicht gut geglättet und von allem Fleische sorgfältig gesäubert ist; eben so befindet sich auch unsere Seele nicht in der erforderlichen Verfassung, daß der Herr in sie die Züge seiner Weisheit und Gnade schreibe und ihr dieselben eindrücke, wenn nicht alle fleischlichen Neigungen in ihr völlig ertödtet sind und wenn sie diese Bande nicht glücklich von sich abgestreift hat. „Wen will man Weisheit lehren?" spricht der Prophet Isaias: „wem zu verstehen geben Lehre? Den von der Milch Entwöhnten, der Mutterbrust Entnommenen[3]):" d. h. Denen, welche aus Liebe zu ihm den weltlichen Freuden und den fleischlichen Begierden entsagt haben. Gott will nur in unser Herz einkehren, wenn es von Allem frei und entfesselt ist, wenn tiefer Friede und Ruhe in demselben herrscht. „Im Frieden ward bereitet sein Ort[4])."

Die heidnischen Weltweisen sogar haben diese Wahrheit erkannt. Sie Alle kommen darin überein, daß die Weisheit in einer gewissen Ruhe der Seele bestehe, welche man besitzt, wenn die sinnlichen Begierden gänzlich zurückgedrängt sind. Dann stören keine heftigen Leidenschaften durch unordentliche Bewegungen den Frieden der Seele und verfinstern den Verstand, wie sie es im Zustande der Aufregung zu thuen pflegen. Denn der Leidenschaft ist es eigen, daß sie die Vernunft verblendet und die Freiheit des Willens mindert. Das zeigt die tägliche Erfahrung an einem zornigen Menschen. Die Leidenschaft scheint ihm alle Besonnenheit zu rauben, er geberdet sich wie ein Rasender und Wüthender. Frägst du ihn nachher: „Weshalb hast du jenes gesagt und gethan?" so wird er dir erwiedern: „Ich war außer mir." Aber sind die Leidenschaften gehörig gezügelt, dann erkennt der Verstand um so klarer das Gute, und der Wille umfaßt es desto freier. Dieser Friede und diese Ruhe müssen in unserem Herzen herrschen, wenn Gott

1) D. *August.* Serm. 255. de Temp.

2) Tu autem cum oraveris, intra in cubiculum tuum, et clauso ostio, ora patrem tuum in abscondito. *Matth.* VI, 6.

3) Quem docebit scientiam? et quem intelligere faciet abditum? Ablactatos a lacte, avulsos ab uberibus. *Is.* XXVIII, 9.

4) Et factus est in pace locus ejus. *Ps.* LXXV, 3.

darin ruhen und seine Weisheit und seine Gaben über uns ausgießen soll. Das wahre Mittel aber, um zu diesem Frieden zu gelangen, besteht in der Abtödtung unserer unordentlichen Leidenschaften und Begierden. In dem Sinne sagt der Prophet Isaias: „Und der Gerechtigkeit Wirkung ist Frieden[1])."

Der heil. Augustin erklärt dieses ausgezeichnet durch die Worte des Propheten: „Gerechtigkeit und Friede küssen sich[2])." „Liebe Gerechtigkeit," sagt er, „und du wirst Frieden haben, damit Gerechtigkeit und Friede sich küssen. Liebst du die Gerechtigkeit nicht, so wirst du keinen Frieden haben, weil die Gerechtigkeit und der Friede zwei Freundinnen sind; diese küssen sich. Hast du die Gerechtigkeit nicht zur Freundin, so wird der Friede dich nicht lieben und nicht zu dir kommen[3])." Den Frieden erlangt man nur durch Krieg. Willst du nicht mit dir Krieg führen dadurch, daß du dich selber abtödtest und überwindest, und dich deinen Begierden widersetzest, so wirst du nie zum Frieden gelangen, welcher so nothwendig für dich ist, wenn du dem Gebete obliegen willst. „Was hindert und belästiget dich mehr," sagt der ehrwürdige Thomas von Kempen, „als die unertödtete Neigung deines Herzens[4])?" Deine ungeregelten Leidenschaften und deine bösen Neigungen bringen dich aus der Fassung und hindern dich am Gebete; sie beunruhigen dich in deinem Gebete; sie machen so großen Lärm in deiner Seele, daß sie in ihrem sanften Schlummer, welchem sie sich während des Gebetes überläßt, jeden Augenblick geweckt wird; oder besser gesagt, sie hindern deine Seele daran, daß sie in diesen Schlummer kommt und daß sie gut ausruhen kann. Hat Jemand zu viel gegessen, so kann er gewöhnlich die Nacht nicht schlafen, weil die dadurch erzeugte Unverdaulichkeit und die starken Dünste, welche unaufhörlich aus dem Magen zum Gehirne emporsteigen, ihn dermaßen beunruhigen, daß er sich die ganze Nacht von der einen Seite auf die andere wälzt, ohne Ruhe finden zu können. Dasselbe trifft auch beim Gebete ein. Die unordentliche Eigenliebe, die Begierde nach Befriedigung unserer Lüste, das sehnliche Verlangen nach Achtung, der unausgesetzte Wunsch, unseren Willen erfüllt zu sehen, alles Das überladet unser Herz dermaßen, erzeugt so viele Dünste in uns und bringt so viele Bilder in unserer Phantasie hervor, daß wir nicht im Stande sind, uns zu sammeln und unseren Geist auf Gott hinzulenken. In diesem Sinne legt man gewöhnlich jene Worte des Erlösers aus: „Hütet euch aber, daß eure Herzen nicht etwa belastet werden mit Völlerei, Trunkenheit und den Sorgen dieses Lebens[5])." Denn diese Stelle ist nicht nur von der Berauschung mit Wein, sondern von jedem unmäßigen Genusse der Dinge dieser Welt zu verstehen, ganz im Ein-

1) Et erit opus justitiae pax. *Is.* XXXII, 17.

2) Justitia et pax osculatae sunt. *Ps.* LXXXIV, 11.

3) Fac justitiam, et habetis pacem, et osculentur se justitia et pax. Si non amaveris justitiam, pacem non habebis, quia duae amicae sunt justitia et pax: ipsae se osculantur. Si amicam justitiam, non habueris, non te amabit ipsa pax, nec veniet ad te. D. *August.* in illud: Justitia etc. *Ps.* LXXXIV, 11.

4) Quis te magis impedit et molestat, quam tua immortificata affectio cordis? *Thom. a Kempis* l. I. c. 8. n. 3.

5) Attendite autem vobis, ne forte graventur corda vestra in crapula et ebrietate et curis hujus vitae. *Luc.* XXI, 34.

klange mit den Worten des Propheten Isaias: „Höre dieses, du Arme und Trunkene nicht vom Weine[1].“ Ist das Herz nicht gut geläutert, so steigt aus demselben ein dunkeler und dichter Nebel auf, welcher den Einwirkungen Gottes auf unsere Seele hinderlich ist. Das will der heil. Paulus andeuten, wenn er sagt: „Der thierische Mensch faßt nicht, was des Geistes Gottes ist[2];“ denn diese Dinge sind ganz geistig, jener aber ist ganz Fleisch. Will er also im Stande sein, sie aufzufassen und zu kosten, so muß er durch die Abtödtung sich gleichsam vergeistigen und veredeln.

Das Gesagte genügt zur Lösung eines Zweifels, welchen man gewöhnlich aufwirft. Das Gebet, sagt man, ist eine Unterhaltung und ein vertraulicher Verkehr mit Gott, folglich ein ganz lieblicher und anmuthiger Verkehr, den Worten des Weisen zufolge: „Sein Umgang hat nichts Bitteres und seine Gesellschaft nichts Widriges, sondern Lust und Freude[3].“ Woher kommt es denn, daß das Gebet, welches an und für sich so lieblich, und von der anderen Seite so nützlich und so nothwendig für uns ist, uns desungeachtet so schwer wird, daß wir uns nur mit Widerstreben zu demselben begeben, und daß so Wenige demselben obliegen? „An einen Pfahl gebundenen Hunden gleich werden wir widerstrebenden Geistes zu den geistlichen Uebungen gezwungen[4],“ sagt der heil. Bonaventura. Der Grund davon liegt in dem bisher Gesagten. Das Gebet an und für sich ist nicht schwer, wohl aber die Abtödtung. Da nun die Abtödtung eine nothwendige Vorbereitung zum Gebete ist, so finden wir das Gebet mühsam, weil uns diese Vorbereitung mangelt. Etwas Aehnliches sieht man selber im Reiche der Natur. Einem Gegenstande eine bestimmte Form geben, hält nicht schwer; die ganze Schwierigkeit liegt darin, ihn dafür empfänglich zu machen. Legt man z. B. grünes Holz in's Feuer, was geschieht? Wie hat dieses zu arbeiten, um jenem seinen Saft und alle Feuchtigkeit zu nehmen; der dick aufsteigende Rauch deutet darauf hin; und wie viele Zeit geht vorüber, ehe es sich zum Brennen eignet. Sobald das Holz aber die dazu erforderliche Beschaffenschaft hat, so bemächtigt sich das Feuer alsbald desselben und verzehrt es mit Leichtigkeit. Hier geht es eben so. Die ganze Schwierigkeit liegt darin, unseren Leidenschaften gewissermaßen das Grüne zu nehmen, was sie an sich haben, unsere unordentlichen Begierden abzutödten und uns gänzlich von den Dingen dieser Welt loszureißen. Wären wir dahin gelangt, so würde uns das Uebrige keine Mühe mehr machen, unsere Seele würde sich von selber zu Gott erheben und der vertrauliche Verkehr mit ihm würde eine Wonne für sie sein. Jeder verkehrt gern mit seines Gleichen. Wer sich in der Abtödtung seines Fleisches übt, vergeistiget sich dadurch und wird Gott gewissermaßen ähnlich. Deshalb verkehrt er gern mit Gott, und Gott hinwiederum gefällt es, mit ihm in Verkehr zu treten. „Meine Lust ist es, bei den Menschenkindern zu sein[5].“

1) Audi hoc, paupercula et ebria non a vino. *Is.* LI, 21.
2) Animalis autem homo non percipit ea, quae sunt Spiritus Dei. I *Cor.* II, 14.
3) Non enim habet amaritudinem conversatio illius, nec taedium convictus illius, sed laetitiam et gaudium. *Sap.* VIII, 16.
4) Quasi alligati catuli ad stipitem, renitenti animo cogimur esse in divinis. D. *Bonavent.* l. I. de Profect. relig. c. 16.
5) Deliciae meae, esse cum filiis hominum. *Prov.* VIII, 31.

Ist aber das Herz voll von Leidenschaften, wird man von lauter Ehrsucht getrieben, findet man am Verkehre mit der Welt Gefallen, sucht man nur seine Befriedigung und seine Bequemlichkeiten, dann hat man nicht einmal eine entfernte Aehnlichkeit mit Gott, man findet folglich den Verkehr mit ihm sehr beschwerlich und hat nur Freude an dem Verkehre mit irdischen Dingen wegen seiner Aehnlichkeit mit ihnen. „Sie wurden," sagt der Prophet Osee, „abscheulich gleich Dem, was sie liebten[1])."

In einem trüben Wasser kann man weder sich, noch sonst irgend etwas sehen, sagt ein Altvater; eben so sind auch wir nicht im Stande, im Gebete das Antlitz Gottes zu schauen, d. h. die Tiefe seiner Geheimnisse zu durchdringen; und er wird sich uns nie mittheilen, wenn wir unser Herz nicht gehörig von allen irdischen Neigungen gesäubert und von tausend eitelen und überflüssigen Sorgen befreit haben. „Selig sind, die ein reines Herz haben; denn sie werden Gott anschauen[2])." Das Gebet ist eigentlich ein geistiges Schauen der Geheimnisse und Werke Gottes. Will man mit den Augen des Leibes gut sehen, so müssen sie lauter und klar sein. Eben so muß auch das Herz lauter und rein sein, wenn du die Werke Gottes mit den Augen deiner Seele richtig schauen willst. „Willst du Gott sehen," sagt der heil. Augustin, „so denke zuerst daran, dein Herz zu läutern, und nimm Alles hinweg, was du Gott Mißfälliges darin siehst[3])."

Der Altvater Isaac erklärte dieses, Cassian[4]) zufolge, durch folgendes Gleichniß. Unsere Seele gleicht einem ganz leichten Flaume, sagt er. Ist dieser nicht befeuchtet oder mit etwas bestrichen, oder klebt er nicht an Etwas, das ihn zurückhält, so hebt der leiseste Windhauch ihn von der Erde, so daß er in der Luft hin- und herflattert. Ist er aber befeuchtet oder hat er etwas Klebriges an sich, so hindert ihn das daran, sich in die Luft zu erheben, und er bleibt in dem Kothe und Schmutze auf der Erde. Ist unsere Seele rein und von Allem geläutert, so erhebt der geringste Hauch des Geistes Gottes dieselbe bis zu Gott selber. *Hängt* sie aber an den Dingen dieser Erde, ist sie von unordentlichen Leidenschaften beschmutzt, so wird sie so schwer, daß sie sich zu den himmlischen Dingen nicht erheben und kein gutes Gebet verrichten kann. „War es dem Moses verboten," sagt der Abt Nilus, „sich dem brennenden Dornbusche zu nähern, bevor er seine Schuhe ausgezogen hatte, wie willst du dich Gott nähern und mit ihm verkehren, wenn du noch voll von Leidenschaften und von Anhänglichkeit an die irdischen Dinge bist[5])?"

Aus dem vierten Buche der Könige ersehen wir, in welchem Maße wir unsere Leidenschaften zum Schweigen gebracht haben müssen, wenn wir uns in's Gebet begeben und mit Gott verkehren wollen. Als Joram, König von Israel, Josaphat, König von Juda, und der König von

---

1) Facti sunt abominabiles, sicut ea, quae dilexerunt. *Oseas* IX, 10.
2) Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. *Matth.* V, 8.
3) Deum videre vis? Prius ergo cogita de corde mundando, et quidquid ibi vides, quod Deo displicet, tolle. D. *August.* Serm. 2. de Asccns. Domini, qui est Serm. 175. de Temp.
4) *Cass.* Collat. IX. c. 4.
5) E. *Nilus* de Orat. c. 3. in Biblioth. SS. Patrum tom. 3.

Edom zum Kampfe gegen den König von Moab zogen, litten sie in der Wüste Wassermangel, so daß ihr Heer vor Durst fast umkam. In dieser äußersten Noth fragten sie den Propheten Elisäus um Rath. Der König von Israel, ein Götzendiener, sprach zu ihm: „Hat der Herr uns drei Könige versammelt, um uns in die Hände der Moabiter zu übergeben?“ „Was hab' ich mit dir zu schaffen?“ erwiederte ihm Elisäus. „Geh' zu den Propheten deines Vaters und deiner Mutter..... So wahr der Herr der Heerschaaren lebt, vor dessen Angesicht ich stehe, wenn ich nicht das Angesicht Josaphats, des Königs von Juda, ansähe, so würde ich dich nicht achten und nicht ansehen. Nun aber führet mir einen Harfenspieler her[1].“ Voll von Eifer und ganz unerschrocken gab der heil. Prophet dem Könige von Israel einen Verweis, und warf ihm seine Abgötterei vor. Jedoch des Josaphats, dieses heiligen und gerechten Königes willen, entschloß er sich, ihnen die Gnaden zu offenbaren, welche Gott ihnen in ihrem Unternehmen erzeigen wollte. Weil dieser heilige Eifer ihn aber ein wenig aufgeregt hatte, so ließ er einen Harfenspieler kommen, um durch sein zartes Spiel wieder zur Ruhe zu gelangen und so im Stande zu sein, von Gott die Antwort zu vernehmen. Und sobald er zur völligen Ruhe gelangt war, offenbarte er ihnen die Wunder, welche Gott zu ihren Gunsten durch Sendung von Wasser in Fülle und durch Verleihung des Sieges über ihre Feinde wirken werde. War für diesen heil. Propheten die Beseitigung einer heiligen und gerechten Aufregung nothwendig, um mit Gott reden und von ihm eine Antwort erhalten zu können, um wie viel mehr thut es uns Noth, daß wir unsere tobenden unordentlichen Leidenschaften zum Schweigen bringen, wenn er sich uns im Gebete mittheilen soll!

Den zweiten Punkt, daß nämlich das Gebet ein wirksames Mittel ist, um zur Abtödtung zu gelangen, haben wir hinreichend in der Abhandlung vom Gebete[2]) bewiesen. Diese Abtödtung unserer selbst ist also eigentlich die Frucht, welche wir aus dem Gebete ziehen sollen. Deshalb halten die Heiligen das Gebet mit Recht für verdächtig, welches nicht von der Abtödtung begleitet ist. Will man das Eisen bearbeiten, so genügt es nicht, dasselbe durch das Feuer der Schmiede weich zu machen, sondern es müssen auch Hammerschläge angewandt werden, falls es die erwünschte Form erhalten soll. Eben so reicht es nicht hin, unser Herz durch das Feuer des Gebetes weich und zart zu machen; sondern wir müssen auch den Hammer der Abtödtung gebrauchen, wollen wir unsere Seele recht zierlich formen, von ihren Lastern reinigen und mit allen Tugenden schmücken, deren sie bedarf. Die Süßigkeit und Annehmlichkeit, welche man in der Uebung des Gebetes und der Liebe Gottes verkostet, sollen das Lästige und Beschwerliche, welches in der Abtödtung liegt, mildern, und uns ermuntern, uns selbst zu verläugnen und unsere böse Natur zu überwinden. Beten wir unauf-

1) Quid mihi et tibi est? Vade ad prophetas patris tui et matris tuae... Vivit Dominus exercituum, in cujus conspectu sto, quod si non vultum Josaphat regis Judae erubescerem, non attendissem quidem te, nec respexissem. Nunc autem adducite mihi psaltem. IV *Reg.* III, 13. 14. 15.

2) Theil 1. Abhand. 5. Kap. 2. 3. 8.

hörlich, ohne nachzulassen, bis wir durch Gottes Barmherzigkeit diese vollkommene Abtödtung unserer selbst, welche so nothwendig für uns ist, und uns von den Heiligen so eindringlich anempfohlen wird, erlangt haben.

„Der Knabe wuchs, und ward entwöhnt, und Abraham machte ein großes Mahl am Tage, da er entwöhnt ward," heißt es in der Genesis [1]). Weshalb, frägt der heil. Augustin [2]), richtete man nicht am Tage der Geburt des Isaac, dieses ersehnten und verheißenen Kindes, in welchem alle Völker sollten gesegnet werden, ein Mahl an? Weshalb nicht am Tage der Beschneidung, welcher bei den Hebräern so festlich begangen wurde? Und weshalb freut sich der Vater mit seinen Freunden, und bereitet ein großes Festessen, als man ihn entwöhnt und dem weinenden Kinde die Mutterbrust entzieht? Das hat einen mystischen Sinn, sagt der heil. Augustin. Der heilige Geist will uns dadurch zu verstehen geben, daß wir uns geistiger Weise freuen sollen, wenn Jemand in der Tugend wächst, wenn er anfängt, in den Stand eines vollkommenen Menschen einzutreten, und nicht mehr zu Jenen gehört, von welchen der Apostel sagt: „Als Unmündigen in Christo gab ich euch Milch zu trinken, nicht Speise [3])." Daraus sollen wir erkennen (um das Gesagte auf uns anzuwenden), daß unsere Oberen, welche unsere geistlichen Väter sind, sich nicht so sehr freuen, wenn wir durch unseren Eintritt zum Ordensleben geboren, noch wenn wir am Schlusse unseres Noviziates in den Orden vollständig aufgenommen werden, sondern wenn sie wahrnehmen, daß wir entwöhnt werden, daß wir aufhören Kinder zu sein, und an Kinderspeise und Kinderfreuden keinen Geschmack mehr findend anfangen, uns mit kräftigerer Speise zu nähren, und uns als geistliche und abgetödtete Männer zu verhalten.

Aber das Gebet steht noch in einer anderen viel engeren Beziehung zur Abtödtung. Denn dasselbe ist nicht bloß ein geeignetes Mittel, um zur Abtödtung zu gelangen, sondern es ist auch an und für sich selber *eine sehr* große Abtödtung, den Worten des heiligen Geistes gemäß: „Nachtwache der Ehrbarkeit willen schwächet den Leib [4])." „Häufiges Betrachten ist eine Leibespein [5])." Dieselbe Wahrheit gibt uns die heilige Schrift in dem Ringen des Jakobs mit dem Engel zu erkennen. Jakob blieb davon hinkend. Die Erfahrung zeigt uns gleichfalls, daß Die, welche dem innerlichen Gebete besonders zugethan sind, gewöhnlich schwach, blaß und kränklich sind. Sie ist eine Art gelinder Feile, welche das Fleisch nach und nach schwächt, es aufzehrt und die Gesundheit zerstört. Deshalb ist das Gebet, von welcher Seite man es nun nehmen will, der Abtödtung stets sehr förderlich.

---

1) Crevit igitur puer, et ablactatus est: fecitque Abraham grande convivium in die ablactationis ejus. *Genes.* XXI, 8.

2) D. *August.* IX, 50. super *Genes.* XXI, 8.

3) Tanquam parvulis in Christo lac vobis potum dedi, non escam. I. *Cor.* III, 1. 2.

4) Vigilia honestatis tabefaciet carnes. *Eccli.* XXXI, 1.

5) Frequens meditatio carnis afflictio est. *Eccles.* XII, 12.

Zweites Kapitel.

Worin die Abtödtung besteht, und wie nothwendig sie für uns ist.

Um dieses gründlich zu behandeln, müssen wir zuvörderst bemerken, daß es in unserer Seele zwei Haupttheile gibt, welche von den Gottesgelehrten der höhere und der niedere genannt werden, und die man gewöhnlich mit den Namen Vernunft und Sinnlichkeit bezeichnet. Vor der Sünde, in dem glückseligen Zustande der Unschuld und der ursprünglichen Gerechtigkeit, worin Gott den Menschen erschuf, war der niedere Theil dem höheren vollkommen unterworfen, wie das minder Edele dem Edelen, und wie der Diener seinem Herrn. „Gott hat den Menschen recht gemacht", sagt die heilige Schrift [1]). Er erschuf ihn nicht verdorben, so wie wir jetzt sind. Die Sinnlichkeit gehorchte damals ohne Mühe und ohne Widerstreben der Vernunft; und der Mensch fühlte sich von selber zur Liebe und zum Dienste seines Schöpfers hingezogen, ohne daß ihn etwas davon zurückhielt. Die Sinnlichkeit war dermaßen der Vernunft unterworfen, daß damals keine unordentliche Bewegung im Menschen, keine Versuchung entstehen konnte, wenn er es nicht selber wollte. In diesem Zustande wären wir nicht dem Zorne, dem Neide, der Völlerei, der Unkeuschheit noch einer anderen verdorbenen Neigung unterworfen gewesen, wenn wir es nicht selber entschieden gewollt hätten. Nachdem sich aber die Vernunft durch die Sünde wider Gott empört hatte, lehnte sich auch die Sinnlichkeit wider die Vernunft auf, so daß zuweilen in unserem sinnlichen Begehrungsvermögen wider unseren Willen und ohne unsere Einwilligung Bewegungen und Neigungen entstehen, welche wir verdammen, den Worten des Apostels gemäß: „Denn nicht das Gute, was ich will, thue ich; sondern ich thue das Böse, was ich nicht will [2])." Hätte der Mensch nicht gesündigt, so wäre der Leib stets ohne jede Mühe und ohne Widerspruch dazu bereit gewesen, Alles zu thuen, was die Seele von ihm gefordert hätte; jetzt aber „beschweret der Leib, der verweslich ist, die Seele [3])." Der Leib hindert sie daran, Vieles zu thuen, was sie thuen könnte und auch möchte. Er gleicht einem Pferde, auf welchem man einen weiten Weg machen soll, das aber hinkt, gewaltig stößt, oft stolpert, durch jede Kleinigkeit müde wird, widerspänstig und scheu ist, und sich oft niederwirft zu einer Zeit, wo es ganz nothwendig gehen müßte. Das war eine ganz gerechte Strafe für den Menschen. Seinem Schöpfer war er ungehorsam gewesen, sagt der heil. Augustin, und das gerechte Gericht Gottes über ihn will, daß sein Fleisch ihm auch nicht gehorche, und daß diese Auflehnung seiner Sinnlichkeit einen unaufhörlichen Krieg in ihm selber hervorrufe [4]). Die Gottesgelehrten sagen mit dem ehrwürdigen Beda, durch die Sünde sei der Mensch „der übernatürlichen Gaben beraubt und in den natürlichen Gaben verwundet

---

1) Fecit Deus hominem rectum. *Eccles.* VII, 30.

2) Non enim, quod volo bonum, hoc facio; sed quod nolo malum, hoc ago. *Rom.* VII, 19.

3) Corpus enim, quod corrumpitur, aggravat animam. *Sap.* IX, 15.

4) Haec est enim poena inobedienti homini reddita in semetipso, ut ei vicissim non obediatur neque a semetipso. D. *August.* l. I. contra adversar. Legis et Prophetarum. c. 14.

worden[1])." Denn er ist nicht nur der ursprünglichen Gerechtigkeit und der damit verbundenen übernatürlichen Gaben beraubt worden, sondern er hat auch eine große nachtheilige Veränderung in den rein natürlichen Fähigkeiten erfahren. Sein Verstand wurde verdunkelt, seine Freiheit beschränkt, sein Wille ohnmächtig zum Guten und dem Bösen stark zugeneigt, sein Gedächtniß geschwächt, seine Einbildungskraft unstät und leicht Zerstreuungen unterworfen, so daß er kaum das kleinste Gebet aufmerksam verrichten kann; denn sie entschlüpft ihm unvermerkt und verliert sich nach allen Seiten hin. Die Sinne wurden vorwitzig, das Fleisch ward unlauter und voll von bösen Neigungen, die ganze Natur endlich so verwundet und in sich verdorben, daß ihr Das, was ihr vor der Sünde ganz leicht war, nachher fast unmöglich wurde. Vor der Sünde liebte der Mensch Gott mehr, als sich selber; nach der Sünde liebt er sich mehr, als Gott, oder vielmehr er liebt nur sich. Er ist nur darauf bedacht, seinen Willen zu thun, seine Gelüste zu befriedigen, und läßt sich von seinen Leidenschaften fortreißen, so sehr sie auch der Vernunft und den Gesetzen Gottes zuwider sein mögen.

Nebstdem muß bemerkt werden, daß die Taufe uns freilich von der Erbsünde, der Ursache dieser ganzen Unordnung, befreit hat, nicht aber von der Auflehnung unserer Sinnlichkeit wider die Vernunft und wider Gott, welche von den Gottesgelehrten „Zunder der Sünde[2])" genannt wird. Diese Auflehnung sollte nach einem gerechten Gerichte Gottes und seiner anbetungswürdigen Vorsehung zufolge immer bestehen bleiben zur Strafe für unseren Hochmuth, um ihn niederzuhalten, und damit wir, unser Elend und unsere Niedrigkeit stets vor Augen habend, demüthig vor ihm wandeln. Er hatte den Menschen in Ehren und Würden erschaffen; er hatte ihn mit seinen Gaben und Gnaden überreich ausgeschmückt. „Der Mensch jedoch, da er in Ehren war, bedachte es nicht; er hat sich den unvernünftigen Thieren gleichgestellt, und ist ihnen ähnlich geworden[3])," indem er denselben Gelüsten und Trieben unterworfen wurde, von denen sich diese leiten lassen. Gott wollte den Menschen erniedrigen, damit er in sich ginge und keinen Grund hätte, sich stolz zu erheben. Kennten wir uns recht, so würden wir auch wirklich einsehen, daß wir keine Ursache haben, hoffärtig zu sein, wohl aber unzählige Gründe, um uns jeden Augenblick zu demüthigen.

Zweitens müssen wir noch eine andere Hauptwahrheit vorausschicken, welche aus dem Gesagten nothwendig folgt, nämlich: die unordentliche Lust und die böse Begierlichkeit unseres Fleisches sind das größte Hinderniß für unseren Fortschritt in der Tugend. Deshalb sagt man gewöhnlich, das Fleisch sei unser ärgster Feind, weil gerade von ihm alle unsere Versuchungen und alle unsere Fälle herrühren. „Woher kommen," fragt der heil. Jakobus, „Streitigkeiten und Zänkereien unter euch?" „Woher anders," erwiedert er, „als aus euren Begierden, die da kämpfen in euren Glie-

1) Fuit spoliatus gratuitis, et vulneratus in naturalibus.
2) Fomes peccati.
3) Homo cum in honore esset, non intellexit; comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis. *Ps.* XLVIII, 13.

dern[1])?" Die Sinnlichkeit, die Begierlichkeit und die unordentliche Eigenliebe sind die Ursache alles Streites in uns, aller Sünden, Fehler und Unvollkommenheiten, deren wir uns schuldig machen, und folglich das größte Hinderniß, welches wir auf dem Wege der Vollkommenheit antreffen. Die alten Philosophen haben blos mittelst des Lichtes der Vernunft diese Wahrheit erkannt. Aristoteles[2]) setzt die ganze Schwierigkeit der Tugend in die Mäßigung der Lust und Unlust. Und Epictet führt die ganze Weltweisheit auf diese zwei Worte zurück: „Ertrage und enthalte dich[3])." Und in der That besteht die ganze Schwierigkeit der Tugend in der standhaften Ertragung aller Mühseligkeiten und Schmerzen und in der weisen Enthaltung von Vergnügen. Das lehrt uns die tägliche Erfahrung. Denn man sündiget nur, um irgend einer Unannehmlichkeit oder Mühe zu entgehen, oder eines Vergnügens oder einer Bequemlichkeit halber, oder weil man sich des Verbotenen nicht enthalten will. Die Einen sündigen aus Begierde nach Reichthümern oder Ehren oder sinnlichen Vergnügungen; die Anderen aus Furcht vor der Mühe, welche mit der Beobachtung der Gebote Gottes und der Kirche verknüpft ist, daß es ihnen so schwer vorkommt, ihre Feinde zu lieben, das Fasten zu halten und ihre schmählichen und geheimen Sünden zu beichten. Alle Sünden entspringen also diesen beiden Quellen, und nicht bloß alle Todsünden, sondern auch alle läßlichen Sünden und alle Unvollkommenheiten, in welche wir auf dem Wege der Tugend fallen.

Setzen wir alles Dieses voraus, so ist es nicht schwer zu begreifen, daß die Abtödtung in der Regelung unserer bösen unordentlichen Leidenschaften, d. h. in der Niederdrückung unserer Neigungen und unserer verkehrten Eigenliebe besteht. Der heil. Hieronymus schreibt über jene Worte des göttlichen Heilandes: „Wer mir nachfolgen will, der verläugne sich selbst, nehme täglich sein Kreuz auf sich, und folge mir nach[4])": „Der verläugnet sich selber und trägt sein Kreuz, welcher vorher unkeusch war und keusch wird; welcher vorher unmäßig war und mäßig wird; welcher vorher schwach und furchtsam war, und stark und muthig wird[5])." Das heißt sich selber wahrhaft verläugnen und ganz ein Anderer werden, als man vorher war.

Ganz besonders aber leuchtet die Nothwendigkeit der Abtödtung daraus hervor, daß der Erlöser, wie der heil. Basilius treffend bemerkt, zuerst sagt: „Der verläugne sich selbst," und nachher hinzufügt: „Und folge mir nach." D. h., verläugnest du dich selber nicht zuerst, entsagst du nicht gänzlich deinem eigenen Willen, tödtest du nicht deine bösen Neigungen ab, so wirst du tausend Hindernisse finden, welche dich von der Nachfolge Jesu Christi abhalten werden. Du mußt also zuerst den Weg durch die Abtödtung ebnen. Deshalb hat er die Abtödtung gleichsam zum Fundamente nicht bloß der Vollkommenheit, sondern des ganzen christlichen Lebens gemacht. Dieses Kreuz müssen wir immer mit uns tragen, wenn wir Jesus Christus nachfolgen

1) Unde bella et lites in vobis? Nonne hinc? ex concupiscentiis vestris, quae militant in membris vestris? *Jac.* IV, 1.
2) *Aristot.* Ethic. l. VII. c. 7.
3) Sustine et abstine. In Epictet. man.
4) Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me. *Luc.* IX, 23.
5) D. *Hieron.* Epist. ad Algasiam.

wollen. „Immer tragen wir die Abtödtung Jesu an unserem Körper umher, damit auch das Leben Jesu an unseren Körpern offenbar werde[1]." „Ein Streit ist des Menschen Leben auf Erden[2]." „Das Fleisch gelüstet wider den Geist, der Geist aber wider das Fleisch[3]." Daher rührt der unaufhörliche Krieg, welchen wir mit uns selber zu führen haben. Wer sein Fleisch und seine Begierden am besten zu überwinden versteht, der ist der beste und tüchtigste von allen Kriegern des göttlichen Heilandes. Dem heil. Gregor und dem heil. Ambrosius zufolge[4] besteht darin die wahre Tapferkeit der Diener Gottes. Die körperliche Stärke macht nichts aus. Hier handelt es sich nur um die Kraft und den Muth, sein Fleisch zu überwinden, seine Leidenschaften zu bezähmen, die Freuden dieses Lebens zu verachten und mit Geduld dessen Widerwärtigkeiten und Mühseligkeiten zu ertragen. Sich beherrschen, fügen sie hinzu, Herr seiner selbst und seiner Leidenschaften sein, ist etwas weit Größeres, als Andere beherrschen. „Besser ist ein Geduldiger," sagt der Weise, „als ein Starker, und wer sein Gemüth beherrscht, besser, als ein Städteeroberer[5]." Als Grund davon gibt der heil. Ambrosius an, weil „böse Sitten ärgere Feinde sind, als Gegner mit der Waffe in der Hand[6]." Und von dem ägyptischen Joseph sagt er, er habe sich durch Beherrschung seiner selbst und durch den Widerstand, welchen er den Lockungen des Weibes von Putiphar entgegensetzte, mehr Ruhm erworben, als durch seine nachherige Herrschaft über ganz Aegypten[7]. Der heil. Chrysostomus ist derselben Ansicht. David, sagt er[8], trug einen herrlicheren Sieg davon, als er sich an Saul nicht rächen und ihn in der Höhle nicht tödten wollte, als zur Zeit, wo er den Goliath überwand. Die Trophäen dieses ersten Sieges wurden nicht in dem irdischen Jerusalem, sondern in dem himmlischen Jerusalem aufgerichtet. Da gingen ihm nicht die Weiber Israels, Loblieder singend, entgegen, wie zur Zeit, als er den Goliath besiegt hatte, sondern alle Chöre der Engel, welche vom Himmel herab frohlockten und seine Tugend und seinen Muth bewunderten.

Drittes Kapitel.

Gott züchtiget den Menschen am meisten, wenn er ihn seinen Begierden überliefert und seinen Leidenschaften preisgibt.

Wollen wir recht erkennen, wie nothwendig es für uns ist, daß wir unser Fleisch abtödten, und wollen wir mit um so größerem Muthe die

1) Semper mortificationem Jesu in corpore nostro circumferentes, ut et vita Jesu manifestetur in corporibus nostris. II *Cor.* IV, 10.

2) Militia est vita hominis super terram. *Job* VII, 1.

3) Caro enim concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem. *Gal.* V, 17.

4) D. *Gregor.* Mor. l. VII. c. 8. D. *Ambros.* de Offic. l. I. c. 36.

5) Melior est patiens viro forti: et qui dominatur animo suo, expugnatore urbium. *Prov.* XVI, 32.

6) Graviores inimici sunt pravi mores, quam hostes infesti. D. *Ambros.* Serm. 87. de Elisaeo.

7) D. *Ambros.* libro de Patriarcha Joseph. c. 5. *Genes.* XXXIX, 5.

8) D. *Chrysost.* Homil. de David et Saul tom. 1. I *Reg.* XXIV, 7. et XVIII, 6.

Waffen gegen dasselbe ergreifen, so ist es von der größten Wichtigkeit, zu wissen, ein wie gefährlicher Feind dasselbe ist. Das Fleisch ist ein so furchtbarer Feind, daß es nach Aussage der Heiligen eine der größten Strafen Gottes ist, und daß er seinen Zorn gegen den Sünder am meisten kund gibt, wenn er ihn den Händen dieses Feindes überliefert und ihn seinen sinnlichen Lüsten und Begierden, diesen grausamen Henkersknechten, preisgibt. Sie berufen sich dabei auf mehrere Stellen der heiligen Schrift und unter Anderen auf die des Propheten: „Mein Volk hörte nicht auf meine Stimme; und Israel hatte nicht Acht auf mich. Und ich überließ sie den Gelüsten ihres Herzens, und sie wandelten nach ihren Einfällen[1]." Auf diese Weise züchtigte Gott auch, wie der heil. Paulus sagt, den Stolz der heidnischen Philosophen: „Denn nachdem sie Gott erkannt hatten, verherrlichten sie ihn nicht als Gott, noch dankten sie ihm, sondern sie wurden eitel in ihren Gedanken; darum überließ Gott sie den Lüsten ihres Herzens, der Unreinigkeit, so daß sie ihre eigenen Leiber an sich selbst schändeten[2]." Gott züchtigte sie also dadurch, daß er sie ihren Lüsten überließ. Hierbei bemerkt aber der heil. Ambrosius, man dürfe, wenn die heilige Schrift sagt, Gott überließe Jemanden seinen Lüsten, das nicht so verstehen, als reize Gott Jemanden zum Bösen, und als bewirke er, daß er in eine Sünde falle, sondern Gott läßt nur zu, daß die bösen, im Herzen wurzelnden Lüste zum Ausbruche kommen, und durch die Anreizung und Hilfe des Teufels im Werke vollzogen werden.

Aus allem Dem, was der Apostel hinzufügt, geht hervor, wie schrecklich eine derartige Züchtigung ist. Er schildert, wie diese stolzen Philosophen von dem furchtbaren Feinde behandelt wurden, welchem Gott sie überliefert hatte. Mit Worten läßt es sich kaum ausdrücken, in welchen Abgrund von Lasterhaftigkeit er sie stürzte. Er schleppte sie hin zu allen möglichen Sünden, und versenkte sie endlich in die schmählichsten und verabscheuungswürdigsten Laster. „Darum überließ sie Gott schändlichen Lüsten[3]." Wehe dir, wenn Gott dich in die Hände eines so furchtbaren Feindes, in die Krallen eines so grausamen und unbändigen Thieres gerathen ließe! Weißt du, wie du dann behandelt werden würdest? Vernimm den heil. Ambrosius. „Wer seine Begierden nicht zu beherrschen weiß, der wird wie ein wildes Roß fortgerissen, gewälzt, zertreten, zerfleischt, gequält[4]." Zügelst du also deine Begierden nicht, bändigest du sie nicht, so werden sie sich von Sünde in Sünde, von Laster in Laster stürzen, und nicht eher ruhen, als bis sie dich in ungeheure Laster und in den Abgrund der Hölle versenkt haben. „Folge nicht deinen Begierden," sagt der Weise,

---

1) Et non audivit populus meus vocem meam, et Israel non intendit mihi. Et dimisi eos secundum desideria cordis eorum; ibunt in adinventionibus suis. *Ps.* LXXX, 12. 13.

2) Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt aut gratias egerunt: sed evanuerunt in cogitationibus suis. Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in immunditiam, ut contumeliis afficiant corpora sua in semetipsis. *Rom.* I, 21. 24.

3) Tradidit illos Deus in passiones ignominiae. *Rom.* I, 26.

4) Qui dominari nescit cupiditaiibus, is quasi equus raptatur indomitus, volvitur, obteritur, laniatur, affligitur. D. *Ambros.* lib. III. de Virgin.

„und wende dich von deinem eigenen Willen. Wenn du deiner Seele ihre Lüste gewährest, macht sie dich zum Hohne deiner Feinde[1]." Wir können unseren Feinden, den Teufeln, keine größere Freude bereiten, als wenn wir uns selber unseren Leidenschaften überlassen; denn so schlecht, wie diese, wird uns die ganze Hölle nicht behandeln können. Deshalb bittet der Weise Gott inständig, er möge diese Züchtigung von ihm abwenden: „Herr, Vater und Gott meines Lebens, überlaß mich nicht ihrer Willkühr. Nimm von mir die Völlerei, laß mich nicht ergreifen von den fleischlichen Gelüsten und in ein unverschämtes Leben nicht verfallen[2]." Gewiß nicht ohne Grund lehren die Heiligen, das sei das sicherste Zeichen, daß Gott einem Sünder zürne, wenn er ihn seinem eigenen Willen preisgebe, und frei dem Zuge seiner Leidenschaften folgen lasse. Bei einem Kranken ist es ein böses Zeichen, wenn der Arzt ihm Alles, was er wünscht, zu essen und zu trinken gestattet. Dann hat er alle Hoffnung aufgegeben, und betrachtet ihn gewissermaßen schon als einen Todten. Gott macht es eben so mit jenem Sünder, welcher seinen Zorn auf sich herabgezogen hat. Er läßt ihn Alles thuen, was er will. Und was kann ein Mensch mit einem so verkehrten Herzen und mit so bösen Neigungen Anderes wollen, als was ihm zum Verderben gereicht und den Tod bringt? Daraus kann man leicht ersehen, wie beklagenswerth und unglücklich die Lage Derer ist, welche ihre Glückseligkeit darein setzen, Alles zu thuen, was sie wollen.

Viertes Kapitel.

Von dem Hasse seiner selbst, und von dem Geiste der Abtödtung und Buße, welchen derselbe hervorbringt.

Wir brauchen nur das Gesagte wohl zu erwägen, und es wird in uns jene heilige Abneigung und jener heilige Haß gegen uns selber entstehen, welchen Christus von uns verlangt, und ohne welchen wir seine Jünger nicht sein können. Denn wollen wir unseren Leib hassen, so brauchen wir nur zu wissen, daß er unser größter Feind ist, und der größte Verräther, welchen man je gesehen hat; ja ein Todfeind, ein Verräther, welcher jeden Augenblick der Seele, die ihn erhält und für alle seine Bedürfnisse sorgt, den Tod, und zwar den ewigen Tod zu bringen sucht; ein Verräther, welcher sich nicht scheut, für einen vorübergehenden Genuß Gott zu beleidigen und die Seele auf ewig in die Hölle zu stürzen. Wenn man Jemandem sagte: „Einer deiner Hausgenossen, der tagtäglich an deinem Tische ißt und trinkt, strebt dir hinterlistig nach dem Leben;" wie bestürzt würde er werden! Fügte man noch hinzu: „Noch mehr; er haßt dich in dem Maße, daß er kein Bedenken trägt, sein eigenes Leben auf's Spiel zu setzen, wenn er dich nur aus der Welt schafft.

---

1) Post concupiscentias tuas non eas, et a voluntate tua avertere. Si praestes animae tuae concupiscentias ejus, faciet te in gaudium inimicis tuis. *Eccli.* XVIII, 30. 31.

2) Domine, Pater et Deus vitae meae, ne derelinquas me in cogitatu illorum. Aufer a me ventris concupiscentias, et concubitus concupiscentiae ne apprehendant me, et animae irreverenti et infrunitae ne tradas me. *Eccli.* XXIII, 4. 6.

Er weiß wohl, daß man ihn in diesem Falle alsbald ergreifen und tödten wird; aber das achtet er für Nichts, wenn er nur zu seinem Ziele gelangt;" welcher Schrecken würde jenen befallen? Würde er nicht jede Stunde, jeden Augenblick denken, jetzt wird er kommen, um dir den Todesstoß zu versetzen? Und kennete er diesen Verräther, wie würde er ihn hassen, welche Rache an ihm nehmen? Unser Leib ist dieser Verräther, welcher mit uns ißt, trinkt und sich mit uns schlafen legt, und welcher wohl weiß, daß er sich selber schadet, wenn er unserer Seele schadet, und daß er sie nicht in die Hölle stürzen kann, ohne sich selber hineinzustürzen. Desungeachtet setzt er sich über Alles hinweg und achtet es für Nichts, wenn er nur seine Lust befriedigen kann. Schau also, ob wir Grund haben, ihn zu hassen? Wie oft hat dieser Verräther dich bis an den Rand des Verderbens geführt? wie oft dich veranlaßt, die göttliche Güte zu beleidigen? um wie viele Gnaden dich gebracht? und wie oft setzt er täglich dein Seelenheil in Gefahr? Von welch' heiligem Unwillen solltest du somit gegen einen Feind beseelt sein, welcher dir so viele Uebel zugefügt, so vieler Güter dich beraubt hat und dich stündlich in so große Gefahren bringt! Den Teufel hassen wir und sehen ihn als unseren Hauptfeind an, weil er uns unausgesetzt Böses zufügt; um wie viel mehr müssen wir unser Fleisch hassen, welches unser grausamster und gefährlichster Feind ist? Die Teufel würden wenig über uns vermögen, wenn unser Fleisch sie nicht in dem fortwährenden Kampfe wider uns unterstützte.

Das erfüllte die Heiligen mit einem großen Hasse gegen sich selber. Daraus entsprang in ihnen jener Geist der Abtödtung und der Buße, wodurch sie sich an ihrem Feinde rächten und ihn stets in der gebührenden Dienstbarkeit erhielten. Sie hüteten sich davor, ihren Leib zart zu behandeln und ihm Vergnügungen zu gestatten, weil sie die Ueberzeugung hegten, daß das nichts Anderes sei, als ihrem Feinde Waffen in die Hand geben, und ihm neuen Muth und neue Kraft gegen sie einflößen. „Verleihen wir," sagt der heil. Augustin, „unserem Leibe keine unerlaubte Kraft, damit er nicht Krieg gegen unseren Geist führe [1])." Bestreben wir uns vielmehr, ihn rauh zu behandeln und ihn abzutödten, damit er sich nicht gegen uns auflehne. „Wer seinen Knecht von Jugend auf verzärtelt, der wird ihn nachher widerspänstig finden [2])."

Die alten Einsiedler übten sich höchst fleißig in der Abtödtung des Leibes. Dessen Kräfte zu schwächen, hielten sie für so nothwendig, daß sie, wenn die anderen Mittel nicht ausreichten, die schwersten körperlichen Arbeiten übernahmen, um ihn zu schwächen und zu entkräften. Ein heiliger Einsiedler wurde einst, wie Palladius erzählt, von Gedanken des Stolzes und der Eitelkeit gewaltig gequält. Als er sie gar nicht vertreiben konnte, nahm er einen Tragkorb, und trug darin Erde von einer Stelle zur anderen. Als man ihn fragte, was er thue, erwiederte er: „Ich plage Den, welcher mich plagt [3]);" so räche ich mich

1) Ne praebeamus vires illicitas corpori nostro, ne committat bellum adversus spiritum nostrum. D. *August.* Liber seu Exhort. de salut. monit. cap. 35.

2) Qui delicate a pueritia nutrit servum suum, postea sentiet eum contumacem. *Prov.* XXIX, 21.

3) Vexo eum, qui me vexat. *Palladius* Hist. Eccles. p. 2. lib. VI. c. 2.

an meinem Feinde. Dasselbe sagt man vom heil. Macarius. Vom heil. Dorotheus berichtet man, daß er große und strenge Buße geübt habe. Eines Tages fragte ihn Jemand, weshalb er seinen Leib so quäle. „Weil er mich selber quält," erwiederte er. Der heil. Bernhard rief, von einem heiligen Zorne gegen seinen Leib als seinen Hauptfeind entflammt, aus: „Möge Gott sich erheben! Es stürze nieder jener Bewaffnete, es stürze zu Boden und werde vernichtet der feindselige Mensch, der Verächter Gottes, der Liebhaber seiner selbst, der Freund der Welt, der Knecht des Teufels! Was däucht dir! Gewiß wenn du es recht erwägest, wirst du mit mir sprechen: Er ist des Todes schuldig: an's Kreuz mit ihm, an's Kreuz mit ihm [1])!"

Mit diesem Muthe und diesen Waffen sollen wir unseren Leib zu bekämpfen und zu unterwerfen suchen, damit er sich nicht empöre, und Verstand und Vernunft nicht mit sich in den Strudel der Empörung fortreiße. Dieser Sieg wird uns zu einem zweiten führen. Denn ist das Fleisch überwunden, dann werden wir auch mit Leichtigkeit den Teufel überwinden. Wie er uns mittelst des Fleisches, dessen Empörung er unterstützt, bekämpft, so müssen wir ihn gleichfalls dadurch bekämpfen, daß wir unser Fleisch so abtödten, kreuzigen und züchtigen, daß es sich nicht empören kann. Der heil. Augustin bemerkt bei der Erklärung jener Worte des Apostels: „Ich laufe nun ebenso, nicht als auf etwas Ungewisses; ich kämpfe ebenso, nicht um Luftstreiche zu thuen; sondern ich züchtige meinen Leib und bringe ihn in die Dienstbarkeit [2])," daß uns in denselben das wahre Mittel, über den Teufel zu triumphiren, angegeben sei. „Züchtige deinen Leib," sagt er, „und du wirst den Teufel überwinden; denn Paulus hat uns gelehrt, daß wir so wider ihn kämpfen sollen [3])." Hört ein Feldherr, welcher die Grenzen gegen die Mauren zu bewachen hat, zum Aufbruche blasen, so läßt er sogleich den Mauren, den er als Sklaven bei sich hat, gefesselt in den Kerker werfen, damit er sich nicht gegen ihn erhebe und dem Feinde hilfreiche Hand leiste. Wir sollen es eben so mit unserem Fleische machen; wir müssen es abtödten, in Fesseln legen, aus Furcht, es möge sonst beim Herannahen unserer Feinde zu ihnen übergehen.

Fünftes Kapitel.

Unser Fortschritt und unsere Vollkommenheit hängen von der Abtödtung ab.

Ganz durchdrungen von den vorgelegten Wahrheiten haben die Lehrer des geistlichen Lebens gelehrt, daß von der Abtödtung unser Fortschritt und unsere Vollkommenheit abhange. „Du wirst in dem Maße fortschreiten," sagt der heil. Hieronymus [4]), und nach ihm der

1) Exsurgat Deus! Cadat armatus iste, cadat et conteratur inimicus homo, contemptor Dei, amator sui, amicus mundi, servus diaboli! Quid tibi videtur? Certe si recte sentis, mecum dices: Reus est mortis; crucifigatur, crucifigatur. D. *Bern.* Serm. 90. de Div. num. 3.

2) Ego igitur sic curro, non quasi in incertum: sic pugno, non quasi aërem verberans; sed castigo corpus meum et in servitutem redigo. I *Cor.* IX, 26. 27.

3) Castiga corpus tuum, et diabolum vinces: hoc enim modo Paulus adversus illum docuit nos esse pugnandum. D. *August.* in I *Cor.* IX, 26. 27.

4) D. *Hieron.* in *Job* XXVIII, 13.

ehrwürdige Thomas von Kempen [1]), „als du dir selber Gewalt anthueſt [2]). Darauf fügt er, die Stelle im Buche Job erklärend, wo es heißt: „Die Weisheit findet man nicht im Lande Derer, die wollüſtig leben [3]);“ d. h. welche ganz nach ihren Neigungen leben, hinzu: „Gleichwie man von einem Ackerfelde, wenn man es hervorbringen läßt, was es will, nämlich Diſteln und Dornen, gewöhnlich ſagt, es ruhe und liege brach, im Falle aber, daß es Frucht trägt, ſagt, es arbeite; eben ſo ſagen wir von einem Menſchen, welcher ganz nach ſeinen Launen lebt, er führe ein müßiges und gemächliches Leben. Alſo nicht in ſolchem brach liegenden Lande gedeiht die Weisheit, ſondern nur in einem tüchtig bebaueten Lande, im Lande Derer, welche ſich abtödten und ihre Leidenſchaften zügeln. Die Abtödtung und Verläugnung ſeiner ſelbſt ſehen die Heiligen als einen Maßſtab für den geiſtlichen Fortſchritt eines Jeden an. Willſt du ſomit wiſſen, welche Fortſchritte du in der Tugend gemacht haſt? Prüfe dich. Was haſt du gethan, um dich abzutödten? Welchen Sieg haſt du über deine Leidenſchaften errungen? Wie ſteht es mit deiner Demuth und Geduld? Haſt du dein Herz ganz losgeriſſen von den Dingen dieſer Welt? Iſt jede Anhänglichkeit an Fleiſch und Blut in dir vollſtändig erſtorben? Daraus, und nicht aus den Tröſtungen und Süßigkeiten im Gebete, kannſt du abnehmen, ob du Fortſchritte gemacht haſt, oder nicht. Der heil. Ignatius war dieſer Anſicht. Die Abtödtung ſchlug er höher an, denn das Gebet; nach der Abtödtung bemaß er den Fortſchritt eines Jeden. Und hörte der heil. Franziscus Borgias von Jemandem als von einem Heiligen reden, ſo erwiederte er: „Er wird es in der That ſein, wenn er wahrhaft abgetödtet iſt.“ Bloſius [4]) vergleicht einen abgetödteten Diener Gottes mit einer reifen und ſomit ſüßen und wohlſchmeckenden Traube; Denjenigen aber, welcher ſich nicht abtödtet, mit einer unreifen und folglich ſaueren und ungenießbaren Traube, den Worten des Propheten Iſaias gemäß: „Ich wartete, daß mein Weinberg Trauben brächte, warum hat er Heerlinge gebracht [5])?“

Die Kinder Gottes unterſcheiden ſich von den Kindern der Welt darin, daß dieſe ſich nur von ihren Leidenſchaften leiten laſſen und ſich um die Abtödtung ihres Leibes nicht kümmern; „Die aber, welche Chriſti ſind, haben ihr Fleiſch gekreuziget ſammt den Laſtern und Gelüſten, und wandeln auch im Geiſte, in dem ſie leben [6]).“

Die Vollkommenheit eines Chriſten beſteht freilich nicht weſentlich in der Abtödtung, ſondern in der Liebe Gottes. Er iſt ſomit nur vollkommen, wenn er mit Gott durch das Band dieſer Liebe vereinigt iſt. Aber eben ſo wie ein in die Höhe geworfener Stein von ſelber zum Erdmittelpunkte zurückfällt, ſobald die Hinderniſſe, welche ihn gegen ſeine natürliche Neigung zurückhielten, weggeräumt ſind; eben ſo erhebt ſich unſere Seele, dieſes geiſtige und für Gott geſchaffene Weſen, ſobald

1) *Thom. a Kempis* l. I. c. 25. n. 3.
2) Tantum proficies, quantum tibi ipsi vim intuleris.
3) Sapientia non invenitur in terra suaviter viventiam. *Job* XXVIII, 13.
4) *Blos.* in Instit. spir. c. 2.
5) Exspectavi, ut faceret uvas, et fecit labruscas. *Is.* V, 4.
6) Qui autem sunt Christi, carnem suam cruxifixerunt cum vitiis et concupiscentiis. Si spiritu vivimus, spiritu et ambulemus. *Galat.* 5, 24. 25.

sie von den Banden der Leidenschaften und von Allem, was sie unglücklicher Weise an die Erde kettet, befreit ist, mittelst der Gnade gleich zu Gott, als zu ihrem Mittelpunkte und Endziele, und verbindet sich eng mit ihm durch die Liebe. „Alles," sagt der heil. Augustin, „bewegt sich nach seinem Gewichte und strebt nach seiner Stätte, das Leichte nach oben und das Schwere nach unten [1])." Was die Schwere bei den physischen Körpern bewirkt, das bewirkt die Liebe bei den vernünftigen Geschöpfen. „Meine Liebe ist mein Gewicht. Ich bewege mich stets dahin, wohin sie mich treibt [2])." Gleichwie sich die körperlichen Wesen nach ihrem Gewichte bewegen, so die vernünftigen Wesen nach der in ihnen herrschenden Liebe. Ist also in uns die Liebe zu den irdischen Dingen, das Verlangen, geehrt und geachtet zu werden, unseren eigenen Willen zu thuen und ganz nach unserer Gemächlichkeit zu leben, vorherrschend, so werden alle unsere Bewegungen und alle unsere Begierden sinnlich sein und uns zur Erde hinziehen. Reißen wir uns aber mittelst der Abtödtung von der Liebe zu den sinnlichen Dingen los, so wird die Liebe zum Schöpfer in uns vorherrschen, sie wird unser Gewicht sein. Dann wird unser Herz sich schneller zu Gott erheben, als der Stein zu seinem Mittelpunkte zurückfällt. „Du hast uns für dich gemacht, o Herr," ruft der heil. Augustin aus, „und unser Herz ist unruhig, bis es in dir ruhet [3])." Deshalb messen die Heiligen nach der Abtödtung den Fortschritt und die Vollkommenheit des Christen ab: denn wer der Abtödtung sehr zugethan ist, wird auch von der Liebe Gottes durch und durch beseelt und folglich sehr vollkommen sein.

Ueber jene Worte des Psalmisten: „Gleichwie ein Hirsch verlanget nach Wasserquellen, also verlanget meine Seele nach dir, o Gott [4])," bemerkt der heil. Augustin: „Der Hirsch tödtet die Schlangen, welche er auf seinem Wege zum Wasser antrifft, und nachdem er sie umgebracht hat, wächst sein Durst, und um so hitziger läuft er zu den Wasserquellen." Willst du wissen, fährt er fort, weshalb du keinen starken Durst nach Vollkommenheit und keine große Liebe zu Gott hast? Du machst es nicht so, wie die Hirsche, du tödtest nicht die Schlangen. „Deine Laster sind Schlangen. Vernichte diese Schlangen der Gottlosigkeit, dann wirst du einen stärkeren Durst nach der Quelle der Wahrheit erlangen [5])." Wir können folglich in der Vollkommenheit und Liebe Gottes nur in dem Maße Fortschritte machen, als wir in der Abtödtung fortschreiten werden. „Wächst die Liebe, so nimmt die Begierlichkeit ab. Vollkommenheit ist da, wo keine Begierlichkeit mehr ist [6])." Gleichwie das Gold immer geläuterter und feiner

1) Ponderibus suis aguntur omnia, et loca sua petunt, levia sursum, et gravia deorsum. D. *August.* Confess. l. 13. c. 9.

2) Pondus meum amor meus. Eo feror, quocumque feror.

3) Fecisti nos, Domine, ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. D. *August.* Confess. l. 1. c. 1.

4) Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te, Deus. *Ps.* XLI, 2.

5) Cervus serpentes negat, et post serpentium interemptionem majori siti inardescit: peremptis serpentibus acrius ad fontes currit. Serpentes vitia tua sunt. Consume serpentes iniquitatis, et tunc amplius desiderabis fontem veritatis. D. *August.* in *Ps.* LXI, 2.

6) Augmentum charitatis diminutio cupiditatis; perfectio, nulla cupiditas. D. *August.* l. 83. qu. 6.

wird, je mehr das Schlackenartige von demselben getrennt wird, so wird auch die Liebe Gottes in uns um so vollkommener und inbrünstiger, je mehr die Liebe zur Welt und zu uns selbst in uns abnimmt. Ist diese unordentliche Liebe gänzlich erloschen und verzehrt, dann wird die Liebe Gottes in uns ganz vollkommen sein.

Als der Abt Johannes dem Sterben nahe war, versammelten sich, wie Cassian erzählt, seine Jünger um ihn, wie sich die Kinder um das Bett ihres sterbenden Vaters versammeln, und baten ihn inständig, „er möge ihnen irgend eine denkwürdige Vorschrift gleichsam als Erbstück hinterlassen, wodurch sie, wie mittelst einer kurzen Anleitung, leichter zum Gipfel der Vollkommenheit gelangen könnten." Seufzend erwiederte er: „Nie habe ich meinen Willen gethan, noch habe ich Jemanden Etwas gelehrt, was ich nicht selber vorher gethan habe [1])."

Sechstes Kapitel.

Die Abtödtung ist besonders für die Ordensleute, und hauptsächlich für diejenigen, welche mit der Seelsorge beschäftigt sind, nothwendig.

Alle Diener Gottes ohne Ausnahme haben sich in der Abtödtung zu üben; Alle bedürfen ihrer, um täglich mehr und mehr dem göttlichen Willen gleichförmig zu werden. Ganz besonders aber sollen sich die Ordensleute darin üben, weil sie die Welt verlassen haben und in den Orden eingetreten sind, um sich abzutödten. Ein Ordensmann sein, heißt dem heil. Benedict zufolge, sein Leben ändern und bessern. Deshalb sagen auch Jene, welche dem Orden dieses Heiligen angehören, bei der Gelübdeablegung: „Ich verspreche meinen Lebenswandel umzuändern [2])." Wir Alle versprechen Gott eben dasselbe, wenn wir die Welt verlassen; und mittelst der Abtödtung sollen wir dieses im Werke vollbringen, „*den alten Menschen mit seinen Werken ausziehen und den neuen anziehen* [3])." Der heil. Bernhard sprach gewöhnlich zu Denjenigen, welche er in den Orden aufnahm: „Achtet wohl darauf, daß der Geist allein eintrete, daß der Leib aber draußen bleibe." Dadurch wollte er ihnen zu verstehen geben, daß sie nicht ihren Leib pflegen und nach ihren Lüsten leben dürften, sondern nur für Geist und Seele Sorge zu tragen hätten, den Worten des Apostels zufolge: „*Wandelt im Geiste, so werdet ihr die Gelüste des Fleisches nicht vollbringen* [4])." Im Geiste wandeln, heißt, sich von dem edleren Theile von uns, dem Verstande und der Vernunft, leiten lassen, und nicht den Bewegungen des niederen Theiles, des Fleisches und der Sinnlichkeit, folgen. Bei den Altvätern herrschte, Cassian zufolge, die Ansicht, welche sich auf vielfache Erfahrung stützte, „Derjenige könne es nicht lange in einem Kloster aushalten, welcher nicht zuerst gelernt

1) Ut memoriale aliquod mandatum velut haereditarium legatum relinqueret, per quod possent ad perfectionis culmen praecepti compendio facilius pervenire. Ingemiscens ille: Nunquam, ait, meam feci voluntatem, nec quemquam docui, quod prius ipse non feci. *Cassian.* De Renunt. l. 5. c. 28.

2) Promitto conversionem morum meorum. In form. votorum.

3) Spoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, et induentes novum. *Coloss.* III, 9. 10.

4) Spiritu ambulate, et desideria carnis non perficietis. *Gal.* V, 16.

habe, seinen Willen zu überwinden [1])." Denn was steht mit dieser Lebensweise mehr im Widerspruche, als die Neigungen, welche man aus der Welt mitbringt?

Ist die Abtödtung für alle Ordensleute so nothwendig, so ist sie es noch weit mehr für uns, die wir kraft unserer Satzungen an dem Seelenheile des Nächsten zu arbeiten haben. Weil wir mit der Welt in Verkehr treten müssen, um dem Nächsten beizuspringen, so thut es uns besonders Noth, unsere Leidenschaften abzutödten, sagt der heil. Chrysostomus [2]), weil unsere Leidenschaften, diese wilden Bestien, wie er sie nennt, in den sich so häufig darbietenden überaus gefahrvollen Gelegenheiten überreiche Nahrung finden. „Ein Soldat," fügt er hinzu, „kann seine Feigheit so lange verbergen, als man ihn nicht in den Kampf führt; führt man ihn aber hinein, so muß er sich zeigen, wie er ist. Eben so geht es mit dem Christen. Wer in der Einsamkeit bleibt, kann darin seine Fehler verbergen; aber Der, welcher aus derselben hervortritt, um gegen die Welt zu kämpfen, und ihr zum Schauspiele zu dienen, muß sich in der Tugend und Abtödtung auszeichnen." Zudem wollen wir Jene, mit welchen wir in Verkehr treten, Gott gewinnen, so müssen wir uns bestmöglichst ihren Wünschen, Neigungen und Bedürfnissen anbequemen, den Worten des Apostels zufolge: „Für die Schwachen bin ich schwach geworden, um die Schwachen zu gewinnen. Allen bin ich Alles geworden, um Alle selig zu machen [3])." Wie nothwendig hierzu der Geist der Abtödtung und der Verläugnung seines eigenen Willens ist, liegt auf der Hand, und braucht nicht weitläufig bewiesen zu werden.

Der Theil des Auges, welcher die verschiedenen Farben aufnimmt und in dem sich das Sehen bildet, hat, wie die Sachkundigen behaupten, keine Farbe. Dieses soll ihrer Aussage gemäß nothwendig sein, damit er alle verschiedenen Farben in sich aufnehmen und sie sehen könne, wie sie sind. Denn hätte er irgend eine besondere Farbe, so würde er nicht im Stande sein, eine andere in sich aufzunehmen, dem Grundsatze zufolge: „Was inwendig ist, wehrt dem Aeußeren den Zugang [4])." Wäre er roth, so würde uns Alles, was wir sähen, roth vorkommen. Das ist der Fall, wenn wir durch rothe Gläser sehen. Wäre er grün, so würde uns Alles grün erscheinen. Eben so soll ein Jeder von uns dadurch, daß er seine Leidenschaften abtödtet und sich zum Herrn derselben macht, seine Launen und Eigenheiten ablegen, so daß er keine einzige mehr besitzt, damit er den Worten des heil. Apostels zufolge Allen Alles werden könne, um Alle Gott zu gewinnen. Dem Ordensgeiste ist es zuwider, daß wir nur mit Solchen Gemeinschaft haben, welche eine Gemüthsart besitzen, die der unserigen ähnlich ist, daß somit der Cholerische nur mit Cholerischen verkehrt, und der Melancholische Denen aus dem Wege geht, welche nicht melancholisch sind; und noch mehr, daß man sich nur den Landsleuten anschließt. Würdest du es nicht für

1) Multis quidem experimentis edocti tradunt, eum in coenobio diutius durare non posse, qui prius voluntates suas non didicerit superare. *Cassian.* De Instit. Renunt. l. 4. c. 8.

2) D. *Chryst.* lib. de Sacerdotio.

3) Factus sum infirmis infirmus, ut infirmos lucrifacerem. Omnibus omnia factus sum, et omnes facerem salvos. I *Cor.* IX, 22.

4) Intus existens prohibet extraneum.

ein Unglück halten, wenn für uns Alles nur eine und dieselbe Farbe hätte? Aber ein weit größeres Unglück wäre es, wenn wir einen so beschränkten und so schlecht bestellten Willen hätten, daß er nur zu Denjenigen Zuneigung verspürte, welche eine der unserigen gleiche Gemüthsart besitzen und demselben Lande entsprossen sind. Die Liebe umfaßt Alle auf gleiche Weise, weil sie Alles Gottes wegen und im Hinblick auf Gott liebt. Sie macht keinen Unterschied zwischen Personen und Personen. Sie sieht nicht darauf, „ob Jemand ein Heide oder Jude, ein Beschnittener oder Unbeschnittener, ein Barbar oder Scythe, ein Knecht oder Freier ist, sondern Alles und in Allem Christus[1]." Sie möchte sie Alle in ihren Schoß einschließen, weil sie Alle als Kinder Gottes und als Brüder Jesu Christi ansieht. Wodurch gelangen wir aber besser zum Besitze dieser allgemeinen Liebe, als gerade durch die Abtödtung unserer selbst?

Sie ist außerdem noch nothwendig zur Bewahrung jenes Geistes der Einigkeit und der brüderlichen Liebe unter uns, welchen Christus uns so dringend anempfohlen hat[2], und woran er seine Jünger erkennen will. Denn wir heben durch nichts mehr diese Einigkeit auf, als wenn wir uns selbst in allen Dingen suchen, unsere Bequemlichkeit und Gemächlichkeit lieben, und uns Ansehen und Ehre vor der Welt erwerben oder bewahren wollen. Jeder prüfe sich nur. Er wird finden, daß, so oft er sich gegen die Liebe verfehlt, immer etwas Aehnliches die Ursache davon ist. Die Abtödtung unserer selbst aber befreit uns von dieser verkehrten Anhänglichkeit an uns selbst; sie ebnet der Liebe, „welche nicht das Ihre sucht[3]," den Weg. Deshalb sagt der heil. Ambrosius: „Will Jemand durchschnittlich Allen gefallen, so suche er nicht, was ihm, sondern was Vielen nützlich ist, wie auch Paulus es suchte[4]," der ebenfalls will, „daß Jeder nicht auf das Seinige, sondern auf Das, was den Andern ist, sehe[5]."

Siebentes Kapitel.

Zwei Arten der Abtödtung und Buße.

Der heil. Augustin äußert sich über jene Stelle bei Matthäus: „Und von den Tagen Johannis, des Täufers, an bis jetzt leidet das Himmelreich Gewalt, und die Gewalt brauchen, reißen es an sich[6]," in folgender Weise: „Es gibt zwei Arten der Abtödtung und des Kreuzes; eine körperliche, eine geistige." Durch die erstere wird der Leib gezüchtiget. Dahin gehören das Fasten, Geißeln, das Tragen eines Bußgürtels, das Schlafen auf hartem Bette; kurz lauter ähnliche Dinge, wodurch das Fleisch abgetödtet wird und ihm seine Annehmlichkeiten und Bequemlichkeiten entzogen werden. Diese

1) Ubi non est Gentilis et Judaeus, circumcisio et praeputium, Barbarus et Scytha, servus et liber; sed omnia et in omnibus Christus. *Coloss.* III, 11.
2) *Joan.* XIII, 55.
3) Non querit, quae sua sunt. I *Cor.* XIII, 5.
4) Si quis vult placere omnibus per omnia, quaerat, non quod sibi utile est, sed quod multis, sicut quaerebat et Paulus. D. *Ambros.* Offic. l. 3. c. 3.
5) Non quae sua sunt considerantes, sed ea, quae aliorum. *Philipp.* II, 4.
6) A diebus autem Joannis Baptistae usque nunc regnum coelorum vim patitur; et violenti rapiunt illud. *Matth.* XI, 12.

nennen wir äußere Buße. „Die andere Art ist kostbarer und erhabener. Sie besteht nämlich darin, daß man seine Gemüthsbewegungen beherrscht, täglich gegen seine Laster streitet, sich mit einem gewissen Urtheile der Strenge und der Tugend straft und mit dem inneren Menschen gewissermaßen im Streite lebt [1];" d. h., daß man beständig seinen Willen überwindet, auf sein eigenes Urtheil Verzicht leistet, seinen Zorn überwältiget, seine Ungeduld niederdrückt, kurz seinem Munde, seinen Augen, seiner Zunge, allen seinen Sinnen und bösen Neigungen Gewalt anthut. „Wer dieses thut, der durchbricht die Mauer seiner Leidenschaft und steigt mit Gewalt zum Himmelreiche empor [2]." So muß man tapfer und wachsam kämpfen, wenn man dasselbe mit Gewalt an sich reißen will. Diese Art innerlicher Abtödtung übertrifft die erste also bei weitem, weil es viel verdienstvoller ist, den Geist zu zügeln und Ehre und Achtung vor der Welt mit Füßen zu treten, als den Leib durch Fasten, Geißeln und Bußgürtel zu züchtigen. Aber wie diese Art Buße *ausgezeichneter* und verdienstlicher ist, als die andere, so ist sie *auch weit* schwerer und erfordert viel größere Anstrengung, aus dem Grunde, weil das Vollkommenere immer mehr Mühe kostet, als das minder Vollkommene. Dieses lehrt auch der heil. Gregor an mehreren Stellen [3], ferner der heil. Dorotheus [4] und mehrere andere Heilige.

Diese beiden Arten von Buße sind in der Gesellschaft gebräuchlich. Was die erste betrifft, so hat der heil. Ignatius uns freilich keine bestimmten Bußwerke vorgeschrieben, weil er aus guten Gründen wollte, daß die Gesellschaft ein dem Aeußern nach ganz gewöhnliches Leben führen sollte [5]; aber er hat es doch nicht unterlassen, dafür auf eine andere Weise zu sorgen, wie es späterhin wird angegeben werden. Mehrere wichtige Gründe veranlaßten ihn dazu, anzuordnen, daß die Lebensweise der Gesellschaft in ihrem Aeußern nichts Außergewöhnliches an sich haben sollte, weil jedes Mittel im Verhältniß zu seinem Zwecke stehen muß. Der Zweck der Gesellschaft aber ist, nicht nur am eigenen Fortschritte, sondern auch am Fortschritte und Seelenheile des Nächsten zu *arbeiten*. Um somit zu jeder Gattung von Menschen desto leichter Zutritt zu finden, war es dienlich, kein anderes Kleid zu tragen, als das gewöhnliche Kleid der Priester. Denn so sind wir mit den Ordensleuten Ordensleute, mit den Priestern Priester; und den Weltleuten nähern wir uns gewissermaßen, weil sich unsere Kleidung in nichts von der der Weltpriester unterscheidet. Dazu kommt noch, daß die Gesellschaft zu Luthers Zeiten gestiftet wurde, als die Irrgläubigen vor den Ordensleuten und sogar vor ihrer Kleidung zurückschauderten. Um also einen freieren Zutritt zu den Irrgläubigen zu haben, um mit ihnen Religionsgespräche beginnen und sie auf diese Weise ihrer Irr-

1) Duo sunt abstinentiae et crucis genera: unum corporale, aliud spirituale..... Alterum genus est pretiosius et sublimius; scilicet regere motus animi, litigare quotidie contra vitia sua, increpare se quadam censura austeritatis et virtutis, et rixam quodammodo cum homine interiore conterere. D. *August.* Serm. 20. de Sanctis et 1. de S. Joan. Baptista.

2) Haec qui facit, praerupto passionis muro, violenter ad coelorum regna conscendit. Idem.

3) D. *Greg.* Mor. l. 32. c. 17.; l. 6. c. 15. et supr. librum 1 Reg. c. 2.

4) D. *Doroth.* Serm. 1.

5) Exam. c. 1. §. 6. Constit. p. 6. c. 2. §. 15. 16.

thümer überführen zu können (was eigentlich die Aufgabe unserer Gesellschaft ist), so durften wir nichts Auffallendes in unserer Kleidung haben, was uns von den übrigen Geistlichen unterschied. Denn sonst wären wir den Irrgläubigen ein Gegenstand des Abscheues gewesen, selbst bevor wir einmal den Anfang gemacht hätten, uns mit ihnen in ein Zwiegespräch einzulassen; und dadurch wäre einer der Hauptzwecke, weshalb Gott unsere Gesellschaft gegründet hat, vereitelt worden. Zudem, trügen wir ein rauhes Gewand, so stände zu befürchten, daß das gar viele Sünder, welche oft mit Milde zurückgeführt werden wollen, mit Schrecken erfüllen würde, und daß sie es nicht wagen würden, sich uns zu nahen, aus Furcht, wir möchten sie zu rauh und zu streng behandeln. Wir tragen deshalb ein ganz gewöhnliches Kleid, um desto leichter zu Allen Zutritt zu finden, und damit Keiner sich scheue, mit uns in Verkehr zu treten. Selbst in der Kleidung sollen wir dem Willen unseres heiligen Stifters gemäß Allen Alles werden, um Alle Gott zu gewinnen, ganz dem Beispiele Jesu Christi gemäß, welcher sich, wie der heil. Augustin und der heil. Thomas [1]) sagen, eine dem Aeußern nach ganz gewöhnliche Lebensweise vor dem strengen Büßerleben des heil. Johannes des Täufers auswählte, um sich den Menschen, ihres größeren Nutzens willen, mehr anzupassen.

Hinsichtlich der äußeren Abtödtungen bestimmt freilich unsere Regel nichts. Wir haben jedoch eine lebendige Regel, unsere Oberen nämlich, welche einem Jeden seine Bußwerke vorschreiben. Dergleichen Abtödtungen kann man auf zweierlei Weise vornehmen, sagt der heil. Ignatius [2]). Entweder wählt man sich dieselben selbst mit Erlaubniß des Obern, um größere Fortschritte in der Tugend zu machen, oder der Obere legt sie uns in derselben Absicht auf. Dieses hielt dieser große Heilige für zweckmäßiger, als sie durch eine Regel zu bestimmen, weil eine todte Regel nicht für Alle gleich sein kann, indem nicht Alle gleich viele Kräfte zur Uebernahme derselben Bußwerke besitzen. Würde man also in diesem Stücke eine allgemeine Regel für Alle entwerfen, so würden Diejenigen, welche sie nicht beobachten können, niedergebeugt sein, daß sie nicht zu leisten vermögen, was die Uebrigen thuen. Zudem, gleichwie sich nicht dieselbe Diät und dieselbe Medicin für alle Kranke eignet, so passen auch nicht dieselben Bußwerke für alle Personen. Die einen passen mehr für die Jüngeren, die anderen für die Aelteren; die einen sind dienlich für die Schwächlichen, die anderen für die Gesunden und Starken; die einen für Die, welche, ohne die Unschuld verloren zu haben, in den Orden eingetreten sind; und die anderen für Jene, welche sich, ganz mit Wunden der Sünde bedeckt und wie zum Siebe geworden, darin haben aufnehmen lassen. Deshalb soll man sich nicht darüber wundern, sagt der heil. Augustin und der heil. Basilius [3]), wenn im Orden nicht Alle gleichmäßig behandelt werden, wenn Einige größere Bußwerke verrichten, als die Anderen, weil in einer gleichen Behandlung eine große Ungleichheit läge. Aber nicht nur bei den verschiedenen Personen ist ein solcher Unterschied zu machen,

1) D. *August.* contr. Faustum l. 16. c. 10. D. *Thom.* p. 3. qu. 40. art. 2.
2) Exam. c. 1. §. 6. et Reg. 4. Summ. Constit.
3) D. *August.* in Regul. D. *Basilius* in Const. monast. c. 5. et in Reg. fusius disput. inter 19.

sondern auch bei einer und derselben Person je nach den verschiedenen Zeiten und Bedürfnissen. Diese Buße ist gut für die Zeit der Versuchung und der innern Trockenheit, und jene für die Zeit des Friedens und des Eifers; diese dient dazu, den Frieden Gottes im Herzen zu bewahren, und jene, um ihn von Neuem wieder zu erlangen, falls man ihn verloren hat. Deshalb hat unser heiliger Stifter in unserer Gesellschaft keine allgemeinen äußeren Bußwerke vorschreiben wollen; sondern er hat es dem Gutachten der Obern, welcher der geistliche Arzt ist, überlassen, den Einen größere, den Anderen kleinere, je nach den Kräften und Bedürfnissen eines Jeden, aufzuerlegen. Ein solches Verfahren war in der Regel, welche der Engel dem heil. Pachomius auf Befehl Gottes überreichte, vorgeschrieben. Ihr zufolge sollte der Obere bestimmen, welche Buße Jeder zu üben hätte. Sind also auch in der Gesellschaft keine bestimmten Bußwerke durch die Regel vorgeschrieben, wie dieses gewöhnlich in anderen Orden der Fall ist, so folgt daraus nicht, daß bei uns keine körperlichen Bußen üblich sind, und daß wir jene nicht genügend würdigen, welche in anderen Orden, deren Mannigfaltigkeit der Kirche zur nicht geringen Zierde dient, der Stiftung gemäß gebräuchlich sind; nein, sondern der Grund liegt darin, weil man der Ansicht war, es entspräche mehr den Zwecken unserer Gesellschaft und stimme mehr mit der alten Lehre der Heiligen überein, das Maß und die Weise derselben der Klugheit und der Liebe der Oberen zu überlassen. Deshalb werden bei uns jedoch nicht weniger Bußwerke geübt; man nimmt sie im Gegentheile um so häufiger vor und umfaßt sie mit um so größerer Inbrunst. Bis jetzt wenigstens sehen wir, Dank der göttlichen Barmherzigkeit, daß sie mehr in Uebung sind, als man durch die Regel hätte vorschreiben können. Möge Gott es geben, daß dieser so lobenswerthe, so heilige und dem Gebrauche der Kirche Gottes so entsprechende Eifer und Geist der Abtödtung immer mehr und mehr zunehme, und daß der seitherigen Erfahrung gemäß eher nothwendig sei, uns in diesem Punkte zurückzuhalten, als uns anzueifern und anzuspornen!

Die zweite Art Bußübung, welche in der Abtödtung der Leidenschaften und der Eigenliebe besteht, ist jene, der sich die Gesellschaft noch eifriger befleißigt. Auch deshalb einentheils hat uns der heilige Ignatius keine bestimmten äußerlichen Bußwerke durch die Regel vorgeschrieben, weil er wollte, daß wir uns der inneren Abtödtung unserer Leidenschaften und Begierden besonders befleißen möchten. Diese Art von Buße, welche unvergleichlich verdienstvoller und ausgezeichneter ist, als die andere, sollte unsere Hauptbeschäftigung ausmachen [1]). In seinen Satzungen schreibt er uns Dinge von einer hohen Vollkommenheit vor, welche eine große geistige Abtödtung und Verläugnung unserer selbst erfordern. Mithin will er, daß diese Abtödtung und Verläugnung unserer selbst der Gegenstand unseres Hauptstrebens sei, und daß all unser Arbeiten stets darauf hingehe, immer neue Fortschritte in den wahrhaft gründlichen Tugenden und in der wahren Vollkommenheit zu machen. Er hat befürchtet, und vielleicht mit Recht, man würde sich, wenn er einige bestimmte Bußwerke vorschriebe, auf diese vorgeschriebenen Werke, auf das Fasten, Geißeln

1) Exam. c. 4. §. 46. et Const. p. 3. c. 1. §. 17.

und Tragen von Bußgürteln beschränken; man würde glauben, genug gethan zu haben, wenn man diese übte, und das Hauptsächlichste und Wichtigste, nämlich die Abtödtung der Leidenschaften und die Ausübung der wesentlichsten Tugenden, ganz unterlassen. Er wollte uns deshalb keine andere Grundlage, worauf wir uns stützen sollten, geben, als die innere Abtödtung. Unsere Lebensweise sollte eine dem Aeußern nach ganz gewöhnliche sein, damit wir uns ganz und gar der innern Vervollkommnung und eines so reinen, heiligen und von dieser Seite her so ausgezeichneten Lebens befreben möchten, daß die Salbung dieser Heiligkeit auch äußerlich hervorträte und uns als wahre Ordensleute erwiese. Dessen bedürfen wir wahrlich weit mehr, als die anderen Ordensleute; denn diese stechen schon durch ihre Kleidung von den übrigen Menschen ab, und ihr rauhes Kleid und ihre rauhe Lebensweise macht einen guten Eindruck auf dieselben. Wir aber haben diese äußeren Unterscheidungszeichen nicht aus den bereits angegebenen Gründen; deshalb sollen wir dieses durch das Innere zu ersetzen suchen. Wir müssen so demüthig, sittsam, eifrig für das Heil der Seelen und voll der Salbung Gottes sein, daß alle Die, welche uns sehen und mit uns verkehren, in uns wahre Ordensleute der Gesellschaft Jesu erkennen und sprechen: „Sie sind der Same, den der Herr gesegnet hat[1].“ Wir müssen uns also dieser innern Abtödtung befleißen, und darin hauptsächlich üben, in der festen Ueberzeugung, daß wir von dem Augenblicke an, wo wir aufhören werden, sie zu üben, auch aufhören, als wahre Ordensleute der Gesellschaft Jesu zu leben, und der äußeren Abtödtungen uns bedienen als eines Mittels, um zu jener zu gelangen. Diese Lehre hat uns der große heilige Franziscus Xaverius, dieser apostolische Mann, hinterlassen; eine Lehre, welche schon vor ihm der heil. Bonaventura[2] gegeben hat.

Wir hören oft sagen, und erfahren es durch Gottes Gnade alle Tage, daß man in der Gesellschaft so gelinde verfahre. Das ist eine Wirkung dieser innern Abtödtung. Es rührt nicht daher, weil unsere Verpflichtungen leicht sind, noch weil die Oberen auf alle unsere Wünsche eingehen; denn in diesem Falle wäre unsere Gesellschaft gar kein Orden. Zudem gibt es bei uns Vieles, was sehr schwer zu erfüllen ist. Nein, jenes hat darin seinen Grund, weil wir Alle verpflichtet sind, an der Abtödtung und Verläugnung unserer selbst zu arbeiten, und weil Jeder gehalten ist, sich bereitwillig allen Anordnungen der Oberen zu unterwerfen. Von dieser heiligen Gemüthsverfassung und von dieser heiligen Gleichgiltigkeit rührt es her, daß sowohl in dem Gebieten der Vorgesetzten, als in der Unterwerfung Derer, welche ihnen gehorchen, eine so große Milde liegt. Denn durch dieses Mittel sind alle Ordensleute in den Händen des Obern, wie der Thon in den Händen des Töpfers. Da sie aus sich selbst nichts wollen, so macht der Obere ganz leicht mit ihnen, was er will. Daß unser heiliger Stifter uns hauptsächlich zur Abtödtung und Verläugnung unserer selbst verpflichtet hat, geschah nicht nur in Folge seines wunderbaren Scharfblickes, sondern auch in Folge einer besonderen göttlichen Eingebung. Er sah vorher, daß in der Gesellschaft gar schwierige und mühsame Dinge

1) Isti sunt semen, cui benedixit Dominus. *Is.* LXI, 9.
2) D. *Bonav.* De profect. Relig. l. 1. c. 4. Vita S. *Franc. Xav.* l. 6. c. 7.

vorkommen würden, und daß man, um zu bewirken, daß Alle zur Uebernahme derselben ganz bereit, und daß die Oberen in der Auferlegung derselben nicht zurückhaltend seien, die Abtödtung und Verläugnung seiner selbst als Grundregel aufstellen müsse. Deshalb sollen wir uns (das will er) den Händen unserer Oberen so hingeben und uns dermaßen unseres eigenen Willens entäußern, daß sie aus uns machen können, was sie wollen, ähnlich wie der Töpfer aus dem Thone und der Schneider aus dem Tuche macht, was er will. Denn der Schneider schneidet aus dem Tuche zurecht, was er will; ein Stück zu den Aermeln, ein anderes zu dem Rockschoße, ein anderes zur Einfassung, wieder ein anderes zum Kragen: und jedes Stück ist von einem eben so guten Stoffe, als das andere, weil Alles aus einem und demselben Tuche geschnitten ist. Der Thon, woraus man ein Küchengeschirr anfertigt, ist gleichfalls eben so gut, als der, aus welchem man ein Tischgeschirr formt, weil Alles „von derselben Masse[1])" ist. Wenden wir dieses auf uns an. Viele treten zur selben Zeit in die Gesellschaft. Sie waren Alle Studiengenossen. Vielleicht war Der, welcher dazu ausersehen wurde, die Anfangsgründe der Grammatik zu lehren, eben so tüchtig, als Der, welcher zum Professor der Philosophie oder Theologie bestimmt wurde. Wie dem auch immer sein mag, dem Thone oder dem Stoffe steht es nicht zu, sich zu beklagen und zu sprechen: „Weshalb hast du mich zu diesem Zwecke verwendet? Warum hast du mich so gemacht[2])?" Das gelinde Verfahren in der Gesellschaft hängt also rein von dir, nämlich davon ab, ob du abgetödtet, ergeben, gegen Alles gleichgiltig bist und Dem weder äußerlich noch innerlich widerstrebst und widersprichst, was deine Oberen von dir verlangen. Schiebe also nicht die Schuld auf diese, wenn du Das, was sie Dir befehlen, zuweilen nicht ganz leicht und angenehm findest, sondern schreibe sie dir selbst zu, der du nicht so gestimmt und abgetödtet bist, wie du es sein solltest. Denn der Obere thut seine Schuldigkeit. Er setzt voraus, daß du ein wahrer Ordensmann, und als solcher wahrhaft abgetödtet und gegen Alles gleichgiltig seiest. Er braucht nicht nach deinem Willen zu fragen, noch mit dir zu streiten, weil du immer mit Dem einverstanden sein sollst, was er von dir will, stets zu Allem bereit, was er dir befehlen wird. Der Obere thut dir im Gegentheil eine Ehre an, wenn er eine so gute Meinung von dir hat, wenn er dich behandelt und dir besieht, als wärest du so, wie du sein müßtest. Ist ein Stein gehörig behauen, so ist nichts leichter, als ihm die rechte Lage zu geben. Man braucht ihn nur fallen zu lassen, so paßt er schon. Wenn das aber nicht der Fall ist, wie viele Hammer- und Meißelschläge, wie viele Mühe gehören dazu, ihn recht zu legen!

Daraus folgt noch Etwas, das wohl beherziget zu werden verdient und worauf der heil. Bonaventura hindeutet. Obschon die innerliche Abtödtung viel schwerer ist, als die äußeren Bußwerke, so kann man doch viel eher berechtigt sein, die äußeren Bußwerke zu unterlassen, als die innere Abtödtung. Mangel an hinreichender Kraft, um zu fasten, sich zu geißeln, Bußgürtel zu tragen, barfuß zu gehen,

1) Ex eadem massa. *Rom.* IX, 21.
2) Quid me fecisti sic? *Rom.* IX, 20.

stets um Mitternacht aufzustehen, kann einen wahren und triftigen Entschuldigungsgrund für Jene abgeben. Aber Keiner kann sagen, er sei nicht stark und gesund genug, um demüthig, geduldig, gelehrig und unterwürfig zu sein. Du kannst wohl sagen, wenn du willst, ich bin nicht tugendhaft genug zu solcher Demuth, Unterwürfigkeit und Hingebung, wie sie im Orden erfordert werden; aber du kannst nie sagen, du seiest dazu nicht gesund genug. Denn dazu werden keine leiblichen, sondern geistige Kräfte erfordert. Der Gesunde und Kranke, der Starke und Schwache, Alle sind mit der Hilfe Gottes auf gleiche Weise dazu im Stande, wenn sie nur wollen.

Das ist überaus tröstlich für Die, welche zuweilen von Kleinmuth versucht werden, weil sie sich einbilden, es gingen ihnen die zu einem so erhabenen Ziele, wie jenes der Gesellschaft ist, nothwendigen Eigenschaften ab. Als Saul, wie wir im ersten Buche der Könige lesen, dem David melden ließ, er wolle ihm seine Tochter zur Frau geben, erwiederte David Denen, welche Saul gesendet hatte: „Dünket euch das gering, des Königs Eidam zu sein? Ich aber bin ein armer und geringer Mann." Diese Nachricht überbrachten sie dem Saul, welcher ihnen befahl, zurückzukehren und ihm zu sagen: „Der König hat keine Brautgabe nöthig, sondern nur hundert Vorhäute der Philister, daß Rache geschehe an den Feinden des Königs[1])." Die nämliche Antwort können wir Denen geben, welche das Mißtrauen gegen sich selbst zu ängstlich in Sachen des Ordens macht. Gott bedarf solcher Fähigkeit und solcher Talente nicht, wie du sie dir vorstellst. „Mein Gott bist du; denn meiner Güter bedarfst du nicht[2])." Er will weiter nichts von dir, als daß du diese Philister beschneidest, d. h. deine Leidenschaften überwindest und deine Begierden abtödtest. Dasselbe fordert auch die Gesellschaft von dir, so daß du für dieselbe ganz geeignet sein wirst, wenn du es nur willst. Sei demüthig, sei gehorsam und bereit zu Allem, was man von dir verlangt. Das genügt. Gott bewahre dich vor aller Eitelkeit und allem Stolze! Gott behüte dich davor, daß du auf deinem Kopfe bestehest, deinen Bequemlichkeiten nachgehest, deine Belustigungen suchest, und nicht gerade und aufrichtig deinen Obern gegenüber verfährst; denn in diesem Falle würde es auf Erden keinen schwereren Orden für dich geben. Demjenigen aber, welcher demüthig, abgetödtet, wahrhaft arm im Geiste, zu Allem bereit ist und seinen eigenen Willen hat, wird Alles, was die Gesellschaft fordert, süß und leicht werden.

Deshalb müssen wir Gott überaus dankbar für die uns erwiesene Gnade sein, daß uns Das so leicht und angenehm wird, was an und für sich so schwer und mühevoll ist. Denn Das, wozu uns unsere Satzungen verpflichten, ist anerkannter Maßen von einer so hohen Vollkommenheit und so schwer auszuführen, daß alle körperlichen Bußübungen damit gar nicht zu vergleichen sind. Ist z. B. nicht die Pflicht, den Obern und den Seelenführer von Allem in Kenntniß

1) Num parum videtur vobis, generum esse vobis? Ego autem sum vir pauper et tenuis.... Sic loquimini ad David: Non habet rex sponsalia necesse, nisi tantum centum praeputia Philisthinorum, ut fiat ultio de inimicis regis. I *Reg.* XVIII, 23. 25.

2) Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges. *Ps.* XV, 2.

zu sehen, was in der Seele vorgeht, von allen Bewegungen, Versuchungen und Neigungen, welche man hat, von allen Fehlern und Unvollkommenheiten, in welche man fällt, diese Pflicht, welche zu den wesentlichsten der Gesellschaft gehört, tausendmal schwerer, als alles Fasten, Geißeln und das Tragen von Bußgürteln? Gilt nicht dasselbe von der Regel: „Jeder soll, um im geistlichen Leben mehr voranzuschreiten, und besonders um sich mehr in der Unterwürfigkeit und Demuth zu üben, damit zufrieden sein, daß alle Fehltritte und Mängel, und was sonst auch immer an ihm bemerkt werden mag, den Oberen von Dem angezeigt werden, welcher sie außerhalb der Beichte weiß [1])?" Gehört nicht eine überaus große Demuth und Unterwürfigkeit des Geistes dazu, sich nicht darüber zu beklagen, entweder daß man uns vorher nicht auf unsere Fehler aufmerksam gemacht, oder daß man sie vielleicht größer hingestellt hat, als sie wirklich sind? Aber darauf beschränkt sich noch nicht die Strenge der Regel. Ihr zufolge sollen *wir dazu bereit sein*, alle Vorwürfe, welche man uns öffentlich macht, *mögen sie nun* begründet oder unbegründet sein, geduldig hinzunehmen. Der heil. Ignatius fordert sogar von uns, daß wir stets bereit seien, alle falschen Anschuldigungen, welche man etwa gegen uns vorbringen kann, und haben wir auch gar keinen Anlaß dazu gegeben, nicht nur ohne Murren, sondern sogar mit Freuden hinzunehmen, und daß wir, wie die Weltleute sich darüber freuen, wenn sie geehrt und geachtet werden, darüber froh seien, wenn uns Schande, Unbilden und Hohn zu Theil werden. Gehört dazu nicht eine ganz vollendete Tugend? Außerdem sollen wir gänzlich gleichgiltig sein gegen jedes Amt, jeden Dienst, jedes Geschäft, womit wir kraft des Gehorsams beauftragt werden können, und gegen jede Stellung, welche uns die Gesellschaft anweisen will. Da es nun so viele Aemter und Abstufungen in der Gesellschaft gibt, wovon die einen höher, denn die anderen sind, gehört nicht eine mehr als mittelmäßige Tugend und eine große Abtödtung dazu, eben so gleichgiltig gegen das eine, als gegen das andere Amt, und eben so zufrieden mit dem niedrigsten als mit dem höchsten zu sein? Wir sollen zudem stets bereit sein, uns, wenn der Gehorsam es verlangt, überall hin zu begeben, in welchen Welttheil, in welche Provinz, in welches auswärtige Reich es auch sein mag, einerlei, ob es nach Ost- oder Westindien, nach Rom, Deutschland, England, Siebenbürgen geht, und sollten wir unsere Eltern auch nie wiedersehen können, und sollten auch sie nie die Hoffnung haben, uns wieder zu sehen. Was die Armuth betrifft, wozu sich die Gesellschaft bekennt, so ist sie so streng, daß kein Mitglied derselben ein Geschenk annehmen und in seinem Zimmer bewahren darf, weder zum Essen noch zu irgend einem anderen Zwecke; ja man darf nicht einmal ein Buch, in welchem man sich Bemerkungen gemacht hat, mit sich nehmen, wenn man in ein anderes Haus geschickt wird. Wir sollen endlich dergestalt von Allem entblößt und losgeschält sein, daß es uns, wie es auch in der Abhandlung über die Armuth gesagt werden wird, nicht erlaubt ist, etwas in einer Kiste oder in einem Pulte zu verschließen, sondern in unseren Zimmern soll Alles offen sein, um dadurch unseren Oberen gleichsam

1) Regula 9. Summarii.

zu verstehen zu geben: „Nimm Alles, was du willst, denn nichts ist mein Eigenthum.“

Daraus ersieht man leicht, daß Dieses und noch manches Aehnliche, was in der Gesellschaft gebräuchlich ist, an Vollkommenheit wie an Schwierigkeit bei weitem alle äußeren Bußwerke und Härten übertrifft. Wer sich also aus heiliger Strenge gegen sich selber abtödten und große Bußwerke üben will, findet in der Gesellschaft Gelegenheit genug dazu. Es hat freilich Solche gegeben, welche, untreu ihrem Berufe, ihre Schwächen haben bedecken und bemänteln wollen mit dem Vorwande, sie wollten nach einer höheren Vollkommenheit streben, und in einem anderen Orden größere Bußwerke üben. Ihr Wechsel hatte aber nicht darin seinen Grund, sondern in der Schwierigkeit, welche sie in der vollkommenen inneren Abtödtung fanden, wozu die Gesellschaft sich bekennt. Wir haben Beweise dafür in ihrem eigenen Geständnisse, und was noch mehr ist, in dem Ausspruche des heiligen Stuhles selbst. Pius V., welcher aus dem Orden des heiligen Dominicus stammte, äußert dieses geradezu in der Bulle, welche er zu Gunsten der Gesellschaft ergehen ließ gegen die Abtrünnigen, welche aus ihr austreten, entweder um in die Welt zurückzukehren, oder um in einen anderen Orden, den Carthäuser-Orden ausgenommen, überzugehen. In dieser Bulle redet er zuerst von der Vollkommenheit unseres Ordens und von unseren schweren Verpflichtungen. Dann geht er zu der Quelle der Versuchung über, aus der Gesellschaft auszutreten und in andere Orden einzutreten, von welcher Einige angefochten werden. Er spricht darüber in folgender Weise: „Nichtsdestoweniger haben Einige aus Leichtsinn, wie man glaubt, und weil sie unbesonnen die Ruhe der Arbeit, welcher sich unstreitig die Mitglieder dieser Gesellschaft unaufhörlich unterzogen haben, um die christliche Religion zu pflegen und auszubreiten, und ihren Privatnutzen dem Nutzen sowohl der genannten Gesellschaft, als auch der ganzen Christenheit vorzogen, unter dem falschen Vorgeben, als thäten sie dieses, um ein frömmeres und strengeres Leben zu führen, behauptet, sie dürften in andere Orden, auch in die der Bettelmönche, übertreten [1].“ Also nicht ein wahres Verlangen nach größerer Vollkommenheit und nach einem strengeren Leben führt sie zu diesem Wechsel, sondern nur die Scheu vor Arbeit und Beschwerden, und weil sie sich endlich nicht genug in der Tugend begründet fühlen, um sich eine so hohe Vollkommenheit, eine so vollkommene Abtödtung und eine so unbeschränkte Hingebung zu erwerben, wie man sie in der Gesellschaft besitzen soll. Deshalb bringt der heil. Ignatius so sehr auf diese Abtödtung, und will, daß wir uns darin beständig üben, daß wir uns derselben eifrigst befleißen und sie beständig zum Gegenstande unseres Hauptstrebens machen.

---

1) Nihilominus nonnulli animi levitate, ut credebantur, ducti, ac quietem labori, cui procul dubio religiosi Societatis hujusmodi pro excolenda et propaganda christiana religione continuo erant expositi, ac privatum commodum publicae tam dictae societatis, quam christianae reipublicae indiscrete praeferentes, fucatisque coloribus asserentes, se id facere ob frugem melioris vitae aut strictioris observantiae, ad alios, etiam fratrum mendicantium, ordines transire posse jactabant. *Pius* V. in Bulla anni 1565 sub die 16 Januar., quae incipit: Aequum reputamus etc.

Achtes Kapitel.

Die Abtödtung ist kein Haß gegen uns selbst, sondern vielmehr eine wahre Liebe zu unserer Seele und selbst zu unserem Leibe.

Wir haben weiter oben der dem Evangelium entnommenen Lehre der heiligen Väter gemäß gesagt, daß wir uns selbst hassen müßten. Da dieses aber hart und unserer Natur widerstreitend erscheint, so wollen wir hier erklären, wie das zu verstehen sei, damit nicht etwa Jemand muthlos werde und die Abtödtung unterlasse. Wir wollen zeigen, daß das kein Haß ist, vermöge dessen wir uns Uebeles wollen, sondern daß es vielmehr eine wahre Liebe ist, welche wir zu unserer Seele und unserem Leibe tragen; und daß wir uns im Gegentheile sowohl der Seele als dem Leibe nach hassen, wenn wir uns nicht abtödten. Der heil. Augustin bemerkt über diese Worte des heil. Paulus: „Der Geist gelüstet wider das Fleisch [1]:" „Das sei ferne, meine Brüder, daß der Geist das Fleisch hasse, wenn er wider dasselbe gelüstet: er haßt die Laster des Fleisches, er haßt die Klugheit des Fleisches, er haßt die Widersetzlichkeit des Fleisches [2]." Denn er liebt wirklich das Fleisch, wenn er es abtödtet und bekämpft, eben so wie der Arzt nicht den Kranken, sondern nur die Krankheit haßt. Gegen diese kämpft er; den Kranken hingegen liebt er, weit entfernt, daß er ihn haßt. Jemanden lieben, heißt nichts Anderes, wie Aristoteles sagt [3], als ihm Gutes wollen; und ihn hassen, nichts Anderes, als ihm Böses wollen. Wer sich aber der Abtödtung des Leibes befleißt, wer sich seinen Neigungen und seinen unordentlichen Begierden widersetzt, der will und verschafft seinem Leibe das größte Gut, was er je besitzen kann, die ewige Ruhe und Glückseligkeit; somit liebt dieser seinen Leib wahrhaft. Jener aber, welcher ihm schmeichelt, welcher ihn seinen schlechten Neigungen folgen läßt, bereitet ihm dadurch das größte Uebel, was ihm zustoßen kann, nämlich ewige Leiden und Qualen; dieser haßt somit seinen Leib wirklich. Denn wie Der, sagt der heil. Augustin [4], „welcher die Missethat liebet," dem Propheten zufolge, „seine Seele hasset [5]," weil er sie dadurch in die Hölle stürzt; eben so hasset Der, welcher die Missethat liebet, seinen Leib, weil er ihm dasselbe Unglück bereitet. Deshalb lieben sich nach der Lehre der Gottesgelehrten die Gerechten und Gottesfürchtigen weit mehr, als die Sünder es thuen, nicht nur rücksichtlich der Seele, als auch des Leibes, weil sie ihrem Leibe das wahre Gut, die ewige Seligkeit nämlich, woran er auf seine Art und Weise Theil nehmen wird, wünschen und verschaffen. Eben wegen dieses Grundes, fügt der heil. Thomas [6] hinzu, liebt der Gerechte seinen Leib nicht mit einer gewöhnlichen Liebe, son-

---

1) Spiritus concupiscit adversus carnem. *Gal.* V, 17.

2) Absit, fratres mei, absit, ut spiritus concupiscendo contra carnem oderit carnem: vita carnis odit, prudentiam carnis odit, contentionem carnis odit. D. *August.* de Verbis Apostoli Serm. 6.

3) *Aristot.* Rhetor. I. 2. c. 4.; D. *August.* l. de moribus Eccles. c. 26.; et l. 14. de Trinit. c. 14.

4) D. *August.* ibid.

5) Qui autem diligit iniquitatem, odit animam suam. *Ps.* X, 6.

6) D. *Thomas* 2. 2. qu. 25. a. 5. et 7.; et art. 5. ad 13.

dern mit der Liebe der Hochachtung, der erhabensten und höchsten Gattung von Liebe.

Aus dem Beispiele zweier Kranken erhellt dieses noch deutlicher. Der Eine ißt und trinkt Alles, was ihm in den Sinn kommt, will sich nicht zur Ader lassen noch Arzneimittel einnehmen. Der Andere aber geht vernünftiger zu Werke: er enthält sich des Essens und Trinkens, welchen Hunger und Durst er auch haben mag. Er nimmt die Medicin, welche man ihm darreicht, so bitter sie auch sein mag; und er entschließt sich zum Aderlaß, obgleich er mit Schmerzen verbunden ist. Liebt dieser nicht weit mehr seinen Leib, weil er gern etwas leiden, gern hungern und schmerzliche Heilmittel gebrauchen will, um wieder gesund zu werden? Und wird man nicht von dem Anderen sagen, daß er sich selbst um's Leben bringt, weil er sich nicht sagen lassen und kurze Zeit hindurch etwas leiden will? In unserem Falle verhält es sich eben so. Deshalb erwiederte der heil. Bernhard den Weltleuten, welche sich über die strenge Lebensweise seiner Ordensleute verwunderten, und meinten, sie müßten ihren Leib furchtbar hassen, weil sie ihn so schlecht behandelten: „Ihr täuscht euch. Gerade ihr hasset wirklich euren Leib, weil ihr ihn um einiger hinfälligen Freuden willen, welche ihr ihm bereitet, den ewigen Qualen preisgebet; diese aber lieben ihren Leib wahrhaft, weil sie ihn eine Zeit lang schlecht behandeln, um ihm eine ewige Ruhe und Glückseligkeit zu bereiten [1])."

Diese Wahrheit hat uns der Sohn Gottes im Evangelium gelehrt. Denn nachdem er gesagt hatte: „Wenn mir Jemand nachfolgen will, so verläugne er sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich, und folge mir nach," fügt er sogleich diesen Grund hinzu: „Denn wer seine Seele erhalten will, der wird sie verlieren: wer aber seine Seele um meinetwillen verliert, der wird sie finden [2])." „Ein wichtiger und wunderbarer Ausspruch!" ruft der heil. Augustin aus, „daß die Liebe des Menschen zu seiner Seele der Grund ist, daß sie verloren geht, und der Haß gegen dieselbe bewirkt, daß sie nicht verloren geht! Liebst du schlecht, so hassest du; hassest du gut, so liebst du." „Wer seine Seele in dieser Welt hasset, der wird sie zum ewigen Leben bewahren [3])." „Selig Die," fährt der Heilige fort, „welche sie durch Hassen bewahren, damit sie dieselbe nicht durch Lieben verlieren. Liebe sie nicht in diesem Leben, damit du sie nicht im ewigen verliereſt [4])." Der heil. Augustin führt noch einen anderen ganz triftigen Grund zur Bekräftigung des Gesagten an. „Wer das Eine mehr liebt, als das Andere," sagt er, „hört darum nicht auf zu lieben." Wer sich z. B. den Arm oder das Bein abnehmen läßt, um

---

1) Refert *Surius* in ejus vita.

2) Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me. Qui enim voluerit animam suam salvam facere, perdet eam, qui autem perdiderit animam suam propter me, inveniam. *Matth.* XVI, 24. 25.

3) Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam aeternam custodit eam. *Joan.* XII, 25.

4) Magna et mira sententia, quemadmodum sit hominis in animam suam amor, ut pereat, odium, ne pereat! Si male amaveris, tunc odisti; si bene oderis, tunc amasti. Felices, qui odiendo custodiunt, ne perdant amando. Noli amare in hac vita, ne perdas in aeterna. D. *August.* Tract. 51. in Joan.

sein Leben zu retten, der hört nicht auf, seinen Arm oder sein Bein zu lieben; aber er liebt sein Leben noch mehr; daher gibt er das Geringere hin, um das Werthvollere zu retten. Ein Geiziger liebt sein Geld, und er wünscht sehnlichst, es zu bewahren. Und doch gibt er es für die zum Leben nothwendigen Dinge hin, weil er sein Leben noch mehr liebt, als sein Geld. Um das Werthvollste zu bewahren, bringt er das Uebrige zum Opfer. Aus demselben Grunde hört auch Der, welcher sein Fleisch abtödtet, nicht auf, sein Fleisch zu lieben. Aber er liebt seine Seele noch mehr, und er mißhandelt seinen Leib und tödtet ihn ab, weil es nothwendig ist, ihn abzutödten und ihn zu mißhandeln, um seine Seele zu retten. Das heißt also nicht seinen Leib hassen; das heißt Gott, seine Seele, die Vollkommenheit und das ewige Leben mehr lieben, als seinen Leib.

Neuntes Kapitel.

Wer sich nicht abtödtet, lebt nicht wie ein Christ, nicht einmal wie ein Mensch.

Dem heil. Augustin [1]) zufolge gibt es ein dreifaches Leben, das der Thiere, das der Engel und das der Menschen. Das Leben der Thiere ist ganz irdisch und nur auf die Befriedigung ihrer Gelüste hingerichtet. Das der Engel ist ganz himmlisch und schließt sich auf's Engste Gott an. Das menschliche Leben steht in der Mitte. Lebt er dem Geiste nach, so wird er den Engeln, lebt er dem Fleische nach, so wird er den Thieren ähnlich. Das stimmt vollkommen mit Dem überein, was der heil. Ambrosius sagt, daß „Der, welcher nach den Gelüsten des Leibes lebt, nur Fleisch, und daß Der, welcher nach den Geboten Gottes lebt, Geist ist [2])." Derjenige also, welcher nach den Gelüsten des Fleisches lebt, lebt nicht allein nicht wie ein vernünftiger Mensch, er führt ein thierisches Leben. Das sollte genügen, um uns zur Abtödtung anzuspornen; denn was kann es für die Größe und den Adel des Menschen, welcher nach dem Ebenbilde Gottes erschaffen, und berufen ist, ihn ewig zu genießen, Unwürdigeres geben, als sich den Thieren ähnlich und sich zum Sklaven des Fleisches und der Sinnlichkeit zu machen, als sich nur vom Fleische leiten und sich von der ungestümen viehischen Lust fortreißen zu lassen. „Das ist ein großer Mißbrauch," sagt der heil. Bernhard, „wenn die Herrin dient und die Magd herrscht [3])." Von dieser Unordnung spricht eigentlich Salomon, wenn er sagt: „Ich sah Knechte auf Rossen, und Fürsten auf der Erde zu Fuße gehen [4])." „Würdest du das nicht abenteuerlich finden, und würde sich nicht die ganze Welt darüber wundern," sagt der ehrwürdige Avila [5]), „wenn ein Thier einen Menschen gebunden fortschleppte und ihn hintriebe, wohin es nur wollte?" Und doch gibt es so viele der-

1) D. *August.* Serm. 18. sup. Joan.

2) Qui secundum corporis appetentiam vivit, caro est; qui secundum praecepta Dei, spiritus est. D. *Ambros.* in Ps. 118. Octon. 4. super illud: Adhaesit pavimento anima etc.

3) Dominam ancillari et ancillam dominari magna abusto est. D. *Bern.* Medit. c. 3.

4) Vidi servos in aquis, et principes ambulantes super terram. *Eccles.* X, 7.

5) M. *Avila* c. 11. Audi filia.

artige Menschen, welche sich von ihren viehischen Gelüsten auf eine solche Weise hin- und herschleppen lassen. Deren Zahl ist so groß, daß man fast gar nicht mehr darauf achtet, und daß man über etwas so Seltsames gar nicht mehr staunet, was nicht minder beklagenswerth ist, als die Sache selber. Von Diogenes [1]) erzählt man, er sei am hellen Tage mit einem Lichte auf dem Markte zu Athen umhergegangen, als suche er Etwas. Als man ihn fragte, was er suche, erwiederte er: „Ich suche einen Menschen." „Aber siehst du nicht," gab man ihm zur Antwort, „daß der Markt davon ganz angefüllt ist?" „Täuschung, Täuschung," rief er aus; „das sind keine Menschen, das sind Thiere; denn sie leben nicht wie Menschen, sondern wie Thiere, weil sie sich von ihren viehischen Leidenschaften leiten lassen.

Der heil. Augustin führt noch ein anderes treffendes Gleichniß an, das er gewissen lächerlichen Stellungen der Gaukler entnommen hat, wodurch das Gesagte herrlich erläutert wird. „Wer sich vom eigenen Fleische beherrschen läßt, ist in den Augen der Engel, was Der in den Augen der Menschen ist, welcher mit aufwärts gekehrten Füßen zu wandeln scheint [2])." Würde es nicht höchst unpassend und unwürdig sein, so einherzugehen? Und doch läßt man sich täglich Etwas zu Schulden kommen, was eben so unwürdig ist, indem man die Vernunft dem Fleische dienstbar macht. Dessen schämt man sich aber nicht. Seneca dachte weit edler, als er sprach: „Ich bin zu groß, und zu viel zu Großem geboren, als daß ich ein Sklave meines Leibes sein sollte [3])." Diese Worte verdienen den Herzen aller Christen und Ordensleute tief eingeprägt zu werden. Hat ein Heide, nur vom Lichte der Vernunft erleuchtet, das für schmählich gehalten, um wie viel mehr muß denn ein Christ, welcher vom hellsten Glaubenslichte umstrahlt ist, und ein Ordensmann, welcher sich des Ueberflusses göttlicher Segnungen und Gnaden erfreut, dieses thuen? Deshalb sagt der heil. Augustin von Demjenigen, welcher für eine solche Scham unempfänglich ist, er habe ganz und gar die Vernunft verloren, und er sei ein Ungeheuer, worüber man weit mehr staunen müsse, als wenn ein Mensch in ein Thier verwandelt würde, und er es nicht merkte, oder keinen Schmerz darüber empfände [4]).

Galenus [5]) erzählt von sich Folgendes. „In meiner Jugend sah ich einen Menschen, welcher in großer Eile eine Thüre mit einem Schlüssel öffnen wollte. Als er es aber nicht vermochte, weil er in seiner Hast den Schlüssel im Schlosse verdreht hatte, gerieth er in solche Wuth, daß er den Schlüssel mit den Zähnen ergriff und die Thüre mit den Füßen einstoßen wollte. In lauter Verwünschungen ausbrechend, schäumte er mit dem Munde, und seine Augen sprühten dermaßen von Zorn, als wenn sie aus dem Kopfe springen wollten. Dieser Anblick, fügt Galenus hinzu, flößte mir einen so großen Abscheu vor dem Zorne

1) *Laert.* de ejus vita.

2) Qualis est in oculis hominum, qui inversis pedibus ambulare videtur, talis est in oculis angelorum, cui caro propria dominatur. D. *August.* Serm. 50. ad Fratr. in eremo.

3) Major sum et ad majora genitus, quam ut mancipium sim mei corporis. *Seneca* Epist. 65.

4) D. *August.* Liber contra Mendacium ad Consentium.

5) *Galenus* de cognoscendis curandisque animi morbis.

ein und eine so große Besorgniß, ich möchte in einen ähnlichen Zustand gerathen, daß ich von da an nie über etwas zornig geworden bin." Lernen wir aus allem Dem, als vernünftige Menschen zu leben, ohne uns von unseren Leidenschaften hinreißen zu lassen. Der heil. Hieronymus ruft bei der Stelle aus dem Buche Job: „Es war ein Mann im Lande Hus mit Namen Job[1])" aus: „Das war wirklich ein Mann!" Und er fügt zugleich den Grund davon hinzu: „Denn das irdische Fleisch überwand nicht seine Seele, sondern er that Alles auf den Rath des gebietenden Geistes[2])," dem Gebote Gottes gemäß: „Deine Begier soll unter dir sein, und du sollst über sie herrschen[3])."

Zehntes Kapitel.

Sich abtödten ist minder beschwerlich, als sich nicht abtödten.

„Ich sehe wohl ein," wird mir vielleicht Jemand erwiedern, „wie *nützlich* und nothwendig die Abtödtung ist; aber es schreckt mich die *Mühe* und die Schwierigkeit, welche mit der Uebung derselben verbunden ist, davon zurück." Darauf antworte ich zuerst mit dem heil. Basilius[4]): Nehmen wir zur Wiedererlangung der Gesundheit gern bittere Arzneien ein, und unterwerfen wir uns den schmerzlichsten Operationen der Wundärzte; setzen sich die Menschen, um Geld zusammenzuhäufen, so vielen Gefahren zu Wasser und zu Land aus, und überwinden sie so viele Hindernisse: was sollen wir denn nicht für das geistliche Wohl unserer Seele, und um uns ewige Güter zu erwerben, thuen? Müssen wir nicht billiger Weise Alles in Angriff nehmen, und keine Schwierigkeit fürchten? Weil wir aber von Natur Mühe und Arbeit fliehen, und weil wir in der unumgänglichen Nothwendigkeit zu leiden, worin wir uns Alle befinden, gern möglichst wenig leiden möchten, so antworte ich zweitens, daß es viel beschwerlicher ist, sich nicht abtödten, als sich abtödten. „Du hast es befohlen, Herr," sagt der heil. *Augustin*, „und so ist es, jedes ungeregelte Gemüth ist sich selbst zur *Strafe*[5])." Diese innere Unordnung, bestehend in der Auflehnung der *Sinnlichkeit* gegen die Vernunft und der Vernunft gegen Gott, verursacht dem Menschen große Qual und Unruhe. Finden wir nicht Aehnliches in dem ganzen Gebiete der Natur? Denn was in derselben ist nicht unruhig und leidet nicht, wenn es sich nicht in seiner gehörigen, ihm ursprünglich angewiesenen Lage befindet? Welche Schmerzen verursacht nicht ein aus seinen Fugen getretener Knochen? Welche Gewalt leiden nicht alle Naturkörper, welche sich außerhalb ihres Elementes befinden? Da es nun die Natur des Menschen mit sich bringt, daß er nach der Vernunft lebt, muß denn nicht die Natur in ihm Einsprache erheben, und muß nicht sein eigenes Gewissen ihm unaufhörlich Vorwürfe machen, wenn er auf eine ihr ganz widersprechende Art und Weise lebt? „Wer

1) Vir erat in terra Hus, nomine Job. *Job* I, 1.

2) Non enim terra carnis ejus animam superabat, sed imperantis animi consilio cuncta faciebat. D. *Hieron.* in Job I, 1.

3) Sub te erit appetitus tuus, et tu dominaberis illius. *Genes.* IV, 7.

4) D. *Basil.* in Regulis fusius disputatis reg. 52.

5) Jussisti, Domine, et sic est, ut poena sua sibi sit omnis animus inordinatus. D. *August.* Confess. l. 1. c. 12. et l. 23. c. 3.

hat sich ihm jemals widersetzt," sagte Job von Gott, „und hat Frieden gehabt[1])?" Hoffe nie, daß du Frieden mit dir selbst haben werdest, wenn du so lebst. Deshalb sagt der heil. Johannes in der Apokalypse: „Es werden keine Ruhe haben Tag und Nacht, die das Thier anbeten und sein Bild[2])." Dein Fleisch und deine Sinnlichkeit sind dieses Thier; unterwirfst du dich ihnen, so wirst du nie Ruhe haben.

Nach der Aussage der Aerzte besteht die Gesundheit und die gute Verfassung des Leibes in dem richtigen Maße und Verhältnisse der Säfte. Wird dieses aufgehoben, so verursachen die ungeregelten Säfte Schmerzen und Krankheiten. Sind die Säfte aber gut vertheilt und gemäßigt, so erfreut sich der Mensch einer festen Gesundheit, und sie verleihen dem Leibe Frische und Stärke. Eben so verhält es sich mit der Gesundheit und der guten Verfassung unserer Seele. Sie beruht auf der gehörigen Regelung und Mäßigung unserer Leidenschaften, welche gleichsam ihre Säfte sind. Sind diese nicht gut gemäßigt und abgetödtet, so erzeugen sie geistige Krankheiten; sind sie aber gut geregelt, so erfreut sich die Seele einer vollkommenen Gesundheit, von welcher Ruhe und Freude unzertrennlich sind. Man vergleicht auch die Leidenschaften im Herzen des Menschen mit den Stürmen auf dem Meere. Denn wie die Winde das Meer in Unruhe bringen und gewaltig aufregen; so rufen auch unsere Leidenschaften durch ihre unordentlichen Bewegungen und Gelüste Stürme in unserem Herzen hervor, und bringen dessen Ruhe in die größte Verwirrung. Bald erregt der Zorn darin Stürme; bald tobt darin der Wind des Stolzes und der Eitelkeit, welcher uns mit sich fortreißt; bald wieder die Ungeduld, bald der Neid. Deshalb sagt der Prophet: „Aber die Gottlosen sind wie ein tobend Meer, das nicht still sein kann[3])." Sobald sich jedoch die Winde legen, tritt eine tiefe Stille ein. „Er gebot den Winden und dem Meere, und es ward eine große Stille[4])." Verstehst du es also, den Winden deiner Leidenschaften und Gelüste zu gebieten, dadurch, daß du sie abtödtest und der Vernunft unterwirfst, so wirst du einen wunderbaren Frieden und eine seltene Ruhe genießen. Suchst du sie aber nicht auf diese Weise zu bewältigen, so wirst du unaufhörlichen Stürmen preisgegeben sein. Um aber noch deutlicher zu zeigen, daß Der, welcher die Abtödtung haßt, einer viel größeren Pein unterworfen ist und ein weit drückenderes Kreuz zu tragen hat, als Der, welcher sich darin übt, gehen wir näher auf die einzelnen Fälle ein, in denen wir dieses alle Tage erfahren. Bedenke, wie es dir zu Muthe ist, wenn du dich vom Zorne hast hinreißen lassen, oder wenn du aus Ungeduld deinem Bruder irgend ein bitteres Wort gesagt oder ihm irgend ein Aergerniß gegeben hast. Welchen Kummer, welche Verwirrung, welche Unruhe, welchen Verdruß verspürst du dann in deinem Innern? Ist diese Qual, welche dir dadurch verursacht wird, nicht weit größer, als wenn du dich abtödten und mäßigen würdest?

1) Quis restitit ei, et pacem habuit? *Job* IX, 4.

2) Nec habent requiem die ac nocte, qui adoraverunt bestiam et imaginem ejus. *Apoc.* XIV, 11.

3) Impii autem quasi mare fervens, quod quiescere non potest. *Is.* LVII, 20.

4) Imperavit ventis et mari, et facta est tranquillitas magna. *Matth.* VIII, 26.

Erwäge außerdem, wie groß die Angst eines Ordensmannes ist, welcher nicht den Geist der Abtödtung, der Gleichgiltigkeit und der Bereitwilligkeit zu Allem, was der Gehorsam von ihm verlangen kann, besitzt? Ein einziges Ding, vor dem er Abneigung hat, reicht für ihn hin, daß er stets auf Dornen wandelt, weil ihm dieses beständig vor Augen schwebt. Und obschon seine Oberen vielleicht nicht einmal daran denken, ihm etwas Aehnliches zu befehlen; so ist er doch in einer beständigen Aufregung, weil sie daran denken könnten, weil man zuweilen Derartiges befiehlt, und er nicht weiß, was die Zukunft ihm bringen wird. Wie ein mit Gicht behafteter Mensch sich einbildet, Alles, was um ihn ist, wolle ihn an seine Hand oder seinen Fuß stoßen; so bildet sich auch ein Ordensmann, welcher nicht den Geist der Abtödtung besitzt, stets ein, man würde ihm Das befehlen, wovor er am meisten zurückbebt; wo hingegen Der, welchem es gleichgiltig ist, wozu man ihn verwendet, und der zu Allem bereit ist, stets fröhlich und zufrieden ist und nichts fürchtet. Erwäge noch, wie sehr ein ehrsüchtiger Mensch leidet, wenn er sieht, daß man ihn vergißt, daß man sich nichts aus ihm macht, daß man ihm keine glänzende und ehrenvolle Stelle überträgt. Weiset man ihm ein Amt an, welches seiner Eitelkeit entspricht, und soll er nun öffentlich handelnd auftreten, welche Unruhe verursacht ihm die Angst, der Erfolg werde kein günstiger sein, und er möchte, statt Ehre und Ruhm, nur Schande einernten? Sein Stolz quält ihn auf alle mögliche Weise. Dasselbe gilt von allen übrigen Dingen. Deine Leidenschaften sind Henker, welche dich unaufhörlich quälen werden, wenn du dich nicht bestrebst, sie abzutödten. Das bleibt stets wahr, mag man nun zum Besitze Dessen, wonach man verlangt, kommen oder nicht. Denn so lange die Wünsche noch nicht in Erfüllung gegangen, „bekümmert die Hoffnung, die verzögert wird, die Seele[1])." Sind sie in Erfüllung gegangen, hat man seinen Willen erreicht, so peiniget den Ordensmann gerade der Gedanke: „Ich habe freilich ganz nach meinem Willen gehandelt; aber welche Verdienste habe ich mir dadurch gesammelt, weil ich nur meinen Willen und meine eigene Befriedigung gesucht habe?" So verwandelt sich alle Süßigkeit alsbald in Bitterkeit.

Füge hinzu die Gewissensbisse, welche Der verspürt, welcher nicht darauf bedacht ist, sich abzutödten und seine Schuldigkeit zu thuen. Denn wie kann ein Ordensmann, welcher nur in den Orden getreten ist, um in der Tugend und Vollkommenheit voranzuschreiten, zufrieden sein, wenn er gar nicht dahin strebt, Fortschritte zu machen? Es ist nicht anders möglich, als daß er von Kummer und Gram innerlich verzehrt wird. Dasselbe gilt von einem Jeden, welcher seine Standespflichten nicht erfüllt; denn wir tragen immer den Wurm des Gewissens mit uns, welcher an unserem Herzen nagt, sobald wir unserer Schuldigkeit nicht nachkommen. Der ehrwürdige Avila[2]) sagt deshalb ganz treffend: „Legt man auf der einen Seite in die Wagschale alle Mühen, welche mit der genauen Erfüllung der Pflicht und mit einem eifrig thätigen und abgetödteten Leben verknüpft sind, und auf der anderen Seite alle die Beschwerden, welche ein nachlässiger, lauer und unab-

1) Spes, quae differtur, affligit animam. *Prov.* XIII, 12.
2) M. *Avila* Epist. 1.

getödteter Mensch zu erdulden hat, so wird man finden, daß die letzteren tausendmal drückender sind. Das ist zu verwundern, daß Der, welcher Gott eifrig dient, größere Freude und Genugthuung im Fasten, Wachen, Gebete, in allen sich darbietenden Abtödtungen findet, als der laue und nachlässige Ordensmann in der Unterhaltung, in den Belustigungen, in den Annehmlichkeiten eines weichlichen Lebens und in der Erfüllung seines eigenen Willens antreffen kann. Der laue Ordensmann ist äußerlich fröhlich, während er innerlich voll des bittersten Grames ist. Der Gerechte aber empfindet stets eine heilige Freude in seinem Herzen trotz aller seiner äußeren Mühen. „Der Weg der Faulen ist wie ein Dornenzaun[1]," d. h. in Allem, was sie thuen, ist es ihnen immer, als wandelten sie auf Dornen. Zu diesen spricht Gott beim Propheten Oseas: „Ich will deinen Weg mit Dornen verzäunen[2]." Die Lustbarkeiten, die Zeitvertreibe und die Genugthuung, welche man darin findet, daß man seinem eigenen Willen folgt, sollen stets mit Gewissensbissen, Bitterkeiten und Kummer vermengt sein. Das sind die Dornen, welche das Herz der Lauen stechen und durchbohren. „Der Weg der Gerechten aber ist ohne Anstoß[3]." Dieser Weg ist ganz eben. Welch' großer Ruhe und welch' innerer Genugthuung erfreut sich ein guter, wahrhaft abgetödteter Ordensmann, welcher auf seinen geistlichen Fortschritt bedacht ist, und Alles thuet, was ein wahrer Ordensmann zu thun hat! Keine Zufriedenheit kommt der seinen gleich. Das erfahren wir alle Tage. Liegen wir mit allem Eifer dem Dienste Gottes ob, so empfinden wir eine innere Freude und Genugthuung, welche sich mit Worten nicht ausdrücken läßt. Geben wir uns demselben aber mit Nachlässigkeit und Lauigkeit hin, so befällt uns Traurigkeit und Niedergeschlagenheit. Gerade hierin liegt auch oft der Grund der Betrübniß und der Bitterkeit, welche wir zuweilen verspüren, wie wir es gehörigen Ortes (Abhandl. 6. Kap. 4. und 6.) sagen werden. Um uns also ganz geringfügigen Mühseligkeiten zu entziehen, laden wir uns weit größere auf, den Worten Jobs gemäß: „Die den Reif fürchten, auf die wird Schnee fallen[4]." Du sagst, du tödtetest dich nicht ab aus Scheu vor der damit verbundenen Mühe. Ich sage dir aber: willst du mit dir im Frieden leben, und sollte dir auch kein anderer Vortheil daraus erwachsen, so mußt du dich abtödten. Um wie viel mehr aber mußt du es thuen, weil die Abtödtung so viele andere Vortheile in sich schließt.

Eilftes Kapitel.

Wie man sich in der Abtödtung üben soll.

Wollen wir zu dieser Abtödtung und zum Siege über uns selbst gelangen, so müssen wir uns zuvor fleißig darin üben, daß wir unseren eigenen Willen verläugnen, unseren Lüsten widerstehen, unser Fleisch statt zu liebkosen züchtigen und nie auf seinen Willen eingehen. Auf diese Weise überwindet man allmählich die böse Natur, reißt das Laster und

1) Iter pigrorum quasi sepes spinarum. *Prov.* XV, 19.
2) Ego sepiam viam tuam spinis. *Osee* II, 6.
3) Via justorum absque offendiculo. *Prov.* XV, 19. *Ps.* CXVIII, 32.
4) Qui timent pruinam, irruet super eos nix. *Job* VI, 16.

die Leidenschaften mit der Wurzel aus, und die Tugend kehrt in uns ein und gewinnt an Stärke. Der heil. Dorotheus gibt uns in dieser Hinsicht eine überaus nützliche Lehre. „Wirst du von irgend einer Leidenschaft oder einer bösen Neigung gequält," sagt er [1]), „bist du so schwach, ihr nachzugeben und nach ihrem Willen zu handeln, so wisse und sei überzeugt, daß sie desto tiefere Wurzeln schlagen und desto stärker werden, und von da an dir einen weit härteren Kampf bereiten und dich viel mehr belästigen wird. Widerstehst du ihr aber Anfangs muthig, so wird sie jeden Tag abnehmen, und immer mehr an Stärke, dich zu bekämpfen, verlieren, bis sie endlich alle ihre Kraft eingebüßt hat und dich nicht mehr beunruhigt."

Dieser Rath ist sehr heilsam für alle Arten von Versuchungen, aus einem Grunde, welchen wir weiter unten [2]) angeben werden. Ohne Zweifel ist es von der höchsten Wichtigkeit, frühzeitig zu widerstehen, damit die böse Gewohnheit in uns nicht stärker werde, und uns die größten Nachtheile zuziehe. Wir müssen, sagen die Heiligen, mit unserem Leibe verfahren, wie ein Reiter mit einem wilden Rosse verfährt, welches an den Zügel nicht gewöhnt ist. Durch seine Gewandtheit und Kraft weiß er sich völlig zum Herrn desselben zu machen, und nöthigt es zum Gehen, wohin und in welchem Schritte er will. Mit dem Leibe verhält es sich eben so. Man muß die Zügel straff anziehen und von Zeit zu Zeit die Sporen tüchtig gebrauchen. So wirst du deinen Leib bändigen, du wirst aus demselben machen, was du willst, du wirst ihn führen, wohin und in welchem Schritte du willst. Aber bist du nicht geschickt und stark genug, um ihn zu bewältigen und gut zu lenken, so wird er sich zum Meister deiner selbst machen und dich unfehlbar in einen Abgrund hinabstürzen. Hat ein Pferd einen Fehler an sich, so kann man kein besseres Mittel anwenden, um ihm denselben abzugewöhnen, als wenn man den Fehler nie ungestraft läßt. Wir müssen eben so mit unserem Fleische verfahren, um ihm seine Launen und seine bösen Neigungen abzugewöhnen. Wir dürfen nicht zugeben, daß es etwas von Dem, was es will, thue. Man muß ihm widersprechen; man muß beim Aufwallen seiner Lüste und Begierden die Zügel immer straff anziehen und ihm in Nichts seinen Willen lassen.

Um uns zu dieser Uebung zu ermuntern, wird es überaus nützlich sein, oft zu beherzigen, daß wir keinen größeren Feind haben, als den äußeren Menschen, d. h. unser Fleisch und unsere Sinnlichkeit, und daß er als solcher unaufhörlich auf unser Verderben ausgeht, indem er sich gegen den Geist, die Vernunft und Gott selbst auflehnt. Deshalb ist die Selbstkenntniß ein überaus kräftiges Mittel, alle Versuchungen zu überwinden. Als einen der hauptsächlichsten Gründe hierfür führen die Heiligen folgenden an. Wer sich darin übt, sagen sie, der erkennt seine Schwäche und sein Elend. Sobald sich also in ihm ein böser Gedanke oder eine böse Begierde regt, so merkt er recht gut, daß diese Versuchung von seinem Feinde herrührt, welcher ihn täuschen und in den Abgrund stürzen will. Statt ihm somit Gehör zu geben und ihm Glauben zu schenken, ist er sorgfältig auf seiner Hut. Jener aber, welcher sich selbst nicht kennt, und welcher sich gar keine Mühe gibt, sich selbst kennen zu lernen, bemerkt die Versuchung nicht, wenn sie kommt, und

1) D. *Doroth.* Serm. seu Doctr. 15. in Bibl. SS. Patrum tom. 3.
2) Abhandlung 4. Kapitel 6.

glaubt nicht, daß es eine Versuchung sei, besonders wenn sie mit seiner Neigung übereinstimmt. Im Gegentheil, er meint, daß Das, was eine Versuchung ist, ganz vernünftig sei, und was nur Sinnlichkeit ist, kommt ihm als eine reine Nothwendigkeit vor. Auf diese Weise unterliegt er leicht. Präge es dir also tief ein, daß du keinen größeren Feind hast, als dich selbst; daß alle bösen Begierden, alle Versuchungen, von denen du angefochten wirst, von deinem Fleische und von deiner Sinnlichkeit ausgehen, welche dich verrathen wollen; daß du in ihr einen Todfeind hast, welcher dich nur in's Verderben zu stürzen sucht. So wirst du sie leichter überwinden und dich abtödten: denn wer wird seinem Feinde trauen?

Der heil. Bernhard [1]) stellt noch eine andere treffliche Erwägung über denselben Gegenstand an. Wir müssen, sagt er, uns selbst, d. h. unseren Leib so behandeln, wie wir einen Kranken behandeln würden, dessen Pflege man uns anvertraut. Diesem würden wir Alles verweigern, was ihm schädlich sein könnte, und sollte er auch noch so sehnlich danach verlangen und uns noch so inständig darum ersuchen; und wir würden ihm Alles geben, was ihm heilsam wäre, wenn er sich auch dagegen sträubte. Wären wir vollkommen davon überzeugt, daß wir krank sind, und bedächten wir wohl, daß unsere unordentlichen Lüste und Begierden Wünsche eines Kranken und Versuchungen unseres Feindes sind, welcher uns in's Verderben stürzen will, wie leicht würden wir sie verdrängen und überwinden! Aber glaubst du, statt dich für krank zu halten, daß du dich wohl befindest; hältst du dich, statt dich für deinen Feind anzusehen, für deinen wahren Freund, dann schwebst du in großer Gefahr. Denn wie wirst du dem Bösen widerstehen, welches du gar nicht kennst, und welches du für ein Gut ansiehst? Wie wirst du dich gegen Das vertheidigen, was in deinen Augen eine Wahrheit und nicht eine Täuschung ist?

Der heil. Dorotheus [2]) erzählt Folgendes von sich selbst. In dem Kloster, worin er sich befand, war er mit der Sorge für die geistlichen Angelegenheiten beauftragt. Alle Ordensleute kamen zu ihm, um ihm von ihren Versuchungen Rechenschaft abzulegen. Eines Tages erschien Einer, welcher ihm offenbarte, er würde von der Eßlust versucht. Da die eine Unordnung die andere nach sich zieht, so hatte diese Versuchung ihn schon dazu verleitet, daß er heimlich Eßwaaren genommen hatte. Der Heilige fragte ihn in aller Sanftmuth nach der Ursache. Der Ordensmann erwiederte ihm, weil Dasjenige, was man ihm am Tische reiche, nicht genüge, seinen Hunger zu stillen, der ihn gleichsam verzehre. Der heil. Dorotheus forderte ihn auf, er möge zum Abte gehen und diesen von seinem Bedürfnisse in Kenntniß setzen. Als er sah, daß ihm dieses schwer fiel, und daß er sich schämte, davon zu seinem Obern zu reden, suchte er ihn selbst auf und setzte ihm das Bedürfniß des Ordensmannes auseinander. Der Abt überließ es dem Heiligen, die erforderlichen Vorkehrungen zu treffen. Dieser ließ den Schaffner zu sich rufen, und befahl ihm, jenem Ordensmanne so viel und so oft er nur wollte, zu essen zu geben. Der Schaffner gehorchte. Als der Ordensmann Alles in Hülle und Fülle hatte, so entwendete er einige Tage hindurch nichts.

1) D. *Bern.* Epist. seu Tract. ad fratres de monte Dei.
2) D. *Doroth.* Doct. 14.

Als er aber bald nachher in seine böse Gewohnheit zurückgefallen war, eilte er mit Thränen in den Augen zum Heiligen, bekannte ihm sein Vergehen und bat um eine Buße. Denn er hatte diese gute Eigenschaft, daß er sogleich sein Vergehen offenbarte. Eines der geeignetsten Mittel, um sich schleunig zu bessern! Der heil. Dorotheus fragte ihn, ob der Schaffner ihm nicht Alles gäbe, was er verlange, oder ob er ihm etwas verweigert habe? Als der Ordensmann ihm darauf erwiederte, daß der Schaffner ihm ganz bereitwillig Alles verabreiche, daß er sich aber schäme, so oft zu ihm mit derselben Bitte zu kommen, sagte der Heilige: „Schämst du dich jetzt auch vor mir, da ich deine Versuchung kenne, und da du dich mir offenbart hast?" „Nein," entgegnete er. „Dann wende dich an mich," sagte der Heilige; „ich will dir Alles geben, was du nothwendig hast, und dir nichts entziehen. Damals hatte der heil. Dorotheus auch die Krankenpflege unter sich. Er versah ihn mit Allem reichlich. Dieses hielt jenen Ordensmann einige Zeit hindurch vom Stehlen ab. Doch bald kehrte er zu seiner bösen Gewohnheit zurück. Voller Scham gestand er ihm seinen Fehltritt ein, bat um Vergebung und um eine Buße. „Aber wie ist dieses möglich, mein Bruder?" rief der Heilige aus. „Du schämst dich nicht vor mir; ich gebe dir, was du nur wünschest, weshalb stiehlst du also?" „Ich begreife es selbst nicht," antwortete er ihm, „weshalb ich stehle. Die böse Gewohnheit zieht mich mit Gewalt dazu hin; denn ich habe nichts nöthig. Ich esse nicht einmal Das, was ich stehle, sondern ich gebe es dem Esel." Und wirklich war es so. Man begab sich in sein Zimmer, fand daselbst mehrere Eßwaaren, welche er unter seinem Bette versteckt hatte, die er dort so lange liegen ließ, bis sie verdorben waren. Weil er dann nicht wußte, was er damit beginnen sollte, so trug er sie in den Stall und warf sie dem Esel vor. Daraus kann man ersehen, fügt der heil. Dorotheus hinzu, in welch' beklagenswerthen Zustand die Leidenschaft und die böse Gewohnheit den Menschen bringen, und wie viel Grund wir haben, uns selbst als Kranke, als Feinde unserer selbst anzusehen. Dieser Ordensmann erkannte wohl, daß er böse handelte; er war darüber betrübt, er weinte darüber; und doch konnte er sich dieses Fehlers nicht enthalten. Deshalb sagt der Abt Nischyron ganz richtig: „Man wird ein Sklave seiner Leidenschaften und seiner bösen Gewohnheiten, wenn man sich in denselben so hingehen läßt."

Zwölftes Kapitel.

Wie man die Abtödtung werkthätig betreiben soll.

Weil die Uebung der Abtödtung das hauptsächlichste Mittel ist, dessen wir uns bedienen können, um uns selbst zu überwinden und Herr unserer Leidenschaften und Begierden zu werden, so wird es gut sein, ein wenig mehr auf das Einzelne einzugehen, und zu zeigen, wie wir diese Uebung im Werke vollführen können. Als Hauptregel stellt man in allen ähnlichen Dingen diese auf: „Richten wir unser Augenmerk auf Das, was uns am meisten Noth thut; dieses sollen wir zuerst zu erreichen suchen."

Beginne daher diese Uebung damit, daß du keine der Gelegenheiten zur Abtödtung, welche sich dir tagtäglich von selbst darbieten, sei es von Seiten deiner Oberen, oder von Seiten deiner Brüder, oder wo-

her sie auch rühren mögen, unbenützt vorübergehen läßt. Nimm sie alle gutherzig an, und ziehe Nutzen aus denselben; denn das ist durchaus nothwendig für deine eigene Ruhe, wie auch zur Erbauung deines Nächsten. Der Nutzen, welchen wir aus der Abtödtung schöpfen, sollte uns Liebe zu derselben einflößen, so daß wir stündlich unsere Oberen mit Bitten bestürmten, sie möchten uns in irgend einem Punkte abtödten, sie möchten uns Das befehlen, wovor wir die größte Abneigung empfinden, sie möchten uns Bußwerke auflegen und uns, sei es im Geheimen oder öffentlich, Verweise ertheilen. Erstreckt sich aber dein Eifer noch nicht so weit, so nimm wenigstens die Gelegenheiten zur Abtödtung, welche sich dir darbieten und welche Gott dir zu deinem Besten und deines Fortschrittes halber zuschickt, gutwillig und mit Geduld an. Es bieten sich deren täglich mehrere dar. Achtete man darauf, fest entschlossen, aus denselben Nutzen zu ziehen, so würde man Stoff genug zur Abtödtung finden. Zuweilen wird es dir, um zuerst von denjenigen zu reden, welche der Gehorsam mit sich bringt, vorkommen, als beföhle man dir das Beschwerlichste, als lastete die ganze Bürde auf deinen Schultern, und als nähmen die Uebrigen keinen Theil daran. Fällt zudem nicht in jedem Amte Etwas vor, was beschwerlich ist und zur Abtödtung Anlaß bietet? Benutze alles Das, bereite dich dazu vor, und beherzige, daß diese Schwierigkeit, welche du darin findest, das Kreuz ist, welches du tragen mußt, um dem Sohne Gottes nachzufolgen. Andere Male wird dir das Essen und Trinken, die Kleidung, dein Zimmer Gelegenheit zur Abtödtung gewähren. Freue dich darüber, wie die Regel es dir befiehlt [1]), daß dir das Schlechteste ist beschieden worden. Ein anderes Mal wird man dir eine Buße auflegen, oder einen Verweis geben, und vielleicht wirst du glauben, keinen Fehler begangen zu haben, oder dein Fehler wird nicht so bedeutend sein, als man ihn angegeben hat, oder man erzählt die Sache anders, als sie vorgefallen ist, oder man übertreibt dieselbe. Freue dich über alles Das. Entschuldige dich nicht, klage nicht, suche dich nicht zu vertheidigen und die Sache in ihrem wahren Lichte hinzustellen. Wollen wir aus allen Gelegenheiten zur Abtödtung, welche uns unser Nächster und unsere Brüder geben, Nutzen schöpfen, so werden wir deren genug und von allen Arten finden. Einige geben sie uns unabsichtlich und ohne ihr Verschulden, andere rühren von ihrer Nachlässigkeit her, ohne daß eine böse Absicht mit darunter läuft. Manchmal endlich werden wir glauben, daß man uns verachte und zu wenig Rücksicht auf uns nehme. Fassen wir schließlich jene, welche Gott uns unmittelbar zuschickt, z. B. Krankheiten, Versuchungen, Geistesplagen, die ungleiche Vertheilung der natürlichen, wie übernatürlichen Gaben, ins Auge, so werden wir finden, daß sie zahllos sind, und daß sich deren täglich unzählige darbieten. In diesen Gelegenheiten sollen wir uns zuerst üben, weil derartige Abtödtungen stündlich vorkommen, und gar nicht von uns abhängen, und wir aus der Noth eine Tugend machen müssen, damit wir, da wir sie doch einmal leiden müssen, wenigstens einigen Nutzen daraus ziehen. Aber außer dem geistlichen Nutzen, welcher uns daraus erwachsen wird, werden wir uns noch viele Beschwernisse ersparen, wenn wir sie bereitwillig hinnehmen. Denn oft liegt die ganze Schwierigkeit,

1) Reg. 25. Summar. Constit.

welche wir in derlei Dingen finden, nicht in den Dingen selbst, sondern in dem Widerstreben und in der Abgeneigtheit unseres Willens. Uebernehmen wir sie daher mit Freuden, so werden sie uns nicht mehr so lästig sein.

Es gibt noch andere Abtödtungen, welche wir freiwillig übernehmen sollen, und welche Einige active nennen, um sie von den anderen, welche sie passive nennen, weil es nicht von unserer freien Wahl abhängt, ob wir sie leiden oder nicht leiden, zu unterscheiden. Allein obschon sie von unserer freien Wahl abhängen, so sind sie doch nothwendig; deshalb sollen sie auch zu den ersten gehören, in welchen wir uns üben. Von diesen sind einige dazu nothwendig, um als wahre Christen zu leben und das Seelenheil zu wirken. Dahin gehören die Abtödtungen in allem Dem, was uns abhält, die Gebote Gottes zu halten. Andere sind nothwendig, wenn wir gute Ordensleute sein und zur Vollkommenheit gelangen wollen. Dahin gehören die Abtödtungen *in allem* Dem, was uns an der Beobachtung der Regeln und an der pünktlichen Verrichtung alles Desjenigen, was sie von uns fordern, hindert. Denn es ist gewiß, nicht nur alle Sünden, sondern auch alle Fehler und Unvollkommenheiten, in welche man auf dem Wege der Tugend fällt, kommen allein vom Mangel an Abtödtung her. Entweder will man der Beschwerde, welche man in der Vollbringung des Guten und im Streben nach Vollkommenheit findet, ausweichen, oder nicht auf die Lust verzichten, welche man am Bösesthuen verspürt. Prüfen wir dieses im Einzelnen, so werden wir finden, daß, wenn wir uns gegen den Gehorsam, die Beobachtung der Regeln, die Mäßigkeit, die Geduld oder gegen irgend eine andere Tugend verfehlen, dieses immer vom Mangel an Abtödtung herrührt, weil wir uns entweder nicht der mit diesen Tugenden verknüpften Mühe unterziehen, oder des Vergnügens berauben wollen, welches wir verkosten, wenn wir das Gegentheil davon thuen. Wie man sich also, um ein guter Christ zu sein und selig zu werden, in Allem *abtödten muß*, was dem Gesetze Gottes zuwider ist, den Worten Jesu *Christi zufolge*: „Wenn mir Jemand nachfolgen will, so verläugne er sich selbst[1];" und wie man kein guter Christ sein und nicht selig werden kann, wenn man sich selbst nicht verläugnet und sich nicht abtödtet: eben so muß man sich in allem Dem, was dem Stande der Vollkommenheit zuwider ist, abtödten, wenn man ein guter Ordensmann sein und vollkommen werden will. Durchgehe also Alles, was du vom Morgen bis zum Abend zu thuen hast; untersuche, was dich davon abhält, deine gewöhnlichen Werke mit der erforderlichen Vollkommenheit zu verrichten; strebe danach, dieses Hinderniß zu überwinden und dich in Dem abzutödten, welches dich abhält, sie mit der schuldigen Pünktlichkeit zu verrichten. Auf diese Weise werden deine Werke jeden Tag besser und vollkommener, und du selbst wirst besser und vollkommener werden. Das ganze Geschäft unseres Fortschrittes hängt davon ab, daß wir in diesem Punkte einen festen Vorsatz fassen.

„Woher mag es kommen," fragte einmal ein Ordensmann, „daß ich mich trotz der heiligsten Begierden so schwach in der Gelegenheit fühle, in so viele Fehler falle, und nicht zur Vollkommenheit gelangen kann?" Alle Jene, an welche er diese Frage richtete, schoben die Schuld davon auf

1) Si quis vult post me venire, abneget semetipsum. *Matth.* XVI, 24.

den Mangel an Wachsamkeit über sich selbst. Jeder gab ihm die Mittel an, von denen er glaubte, sie würden am nützlichsten für ihn sein. Sie riethen ihm auch mehrere an, welche ganz untauglich waren. Endlich wandte er sich an einen im geistlichen Leben sehr erfahrenen Greis. Dieser erwiederte ihm, es komme nicht vom Mangel an Wachsamkeit, sondern vielmehr vom Mangel an Entschlossenheit her. Darin liegt wirklich der Grund, weshalb wir so wenige Fortschritte in der Tugend machen, und unsere Fehler und Unvollkommenheiten nicht vollständig ablegen. Fasse einen festen Entschluß, dich in den genannten Punkten abzutödten, und du wirst vollkommen werden.

Dreizehntes Kapitel.

Von der Abtödtung in erlaubten und sogar in pflichtmäßigen Dingen.

Zu dem Gesagten noch Etwas hinzuzufügen, scheint unnöthig zu sein. Die beiden angeführten Arten von Abtödtung genügen, um aus uns gute und vollkommene Ordensleute zu machen. Es bleibt also nur übrig, daß wir uns in denselben gehörig üben. Damit uns dieses besser gelinge, und um uns darin tüchtiger zu machen, schreiben die Heiligen und die Lehrer des geistlichen Lebens noch eine andere Uebung der Abtödtung vor, und zwar die Abtödtung in erlaubten Dingen. Ein guter Christ begnügt sich nicht damit, zu thuen, was reine Pflicht und zur Seligkeit unumgänglich nothwendig ist. Er thut noch Manches aus Andacht, welche Werke von den Gottesgelehrten Werke der Uebergebühr genannt werden. Er hört z. B. nicht nur an den vorgeschriebenen Tagen die heilige Messe, nein auch an den übrigen; er verrichtet manche besondere Andachten und nähert sich oft den heiligen Sacramenten. Ebenso darf ein guter Ordensmann sich nicht mit der einfachen Beobachtung der Regel und mit den ihm von derselben vorgeschriebenen Abtödtungen begnügen; er muß sich noch andere auflegen, und sich zuweilen in Dingen abtödten, welche die Regel ihm gestattet. Nichts, sagt der heil. Dorotheus[1]), trägt mehr dazu bei, daß wir Fortschritte in der Tugend machen, und die Ruhe und den Frieden der Seele erlangen, als die Bekämpfung des eigenen Willens. Zur selben Zeit lehrt er uns die Art und Weise, wie man sich in erlaubten Dingen abtödten könne. „Du gehst z. B. irgend wohin," sagt er; „da wandelt dich die Lust an, den Kopf hin und her zu wenden und etwas anzusehen. Blicke es nicht an. Du bist im Gespräche begriffen. Es kommt dir ein geistreicher Gedanke: du glaubst, man würde dich für geistreich halten, wenn du ihn äußertest. Thue es nicht. Es fällt dir ein, du wolleſt in die Küche gehen, um zu erfragen, was gekocht werde. Gehe nicht hin. Du siehst zufällig etwas Neues, was man in's Haus gebracht hat, und du möchtest wissen, was es sei. Frage nicht. Du siehst einen Fremden eintreten; die Neugierde treibt dich, dich zu erkundigen, wer er sei, woher er komme, wohin er gehe und in welcher Angelegenheit. Tödte dich ab und erkundige dich nicht[2])."

1) D. *Doroth.* Serm. 1. de Obedient. et negatione propr. volunt.

2) Suadet tibi cogitatio tua: Adi cocum, et interroga, quid parat obsonii; non obtemperes. Cernis fortasse quidpiam, et suadet tibi cogitatio, ut interroges, quisnam illud attulerit; non interroges. C. *Doroth.* ubi supra.

Durch diese Uebung, sagt der heil. Dorotheus, erwerben wir uns eine Fertigkeit in der Abtödtung unseres eigenen Willens; denn gewöhnen wir uns daran, ihn in kleinen Dingen zu verläugnen, so werden wir bald dahin gelangen, daß wir ihn in wichtigen verläugnen. Gleichwie sich Diejenigen, welche zum Kriege herangebildet werden, in Friedenszeiten durch Scheingefechte und Kampfspiele, welche eigentlich nur Spiele sind, die aber nichts destoweniger dazu dienen, jene zu wahren Schlachten heranzubilden und dazu tüchtig zu machen [1]), üben; eben so soll ein Ordensmann sich angewöhnen, sogar in erlaubten Dingen sich abzutödten und seinen Willen zu verläugnen, damit er sich in den verbotenen um so bereitwilliger und leichter abtödte [2]). Der heil. Bonaventura lehrt uns ebenfalls, wir sollten uns in gleichgiltigen Dingen abtödten. Gehst du z. B. in den Garten, und siehst du eine Blume, welche du pflücken möchtest, so pflücke sie nicht. Du thust freilich nichts Böses, wenn du sie pflückst; aber es ist Gott wohlgefälliger, wenn du es *unterläßt, um* dich abzutödten. Deshalb soll ein Diener Gottes, fügt er hinzu, oft zu sich selbst sprechen: „Aus Liebe zu dir, o mein Gott, will ich nicht dahin blicken, Das nicht anhören, Jenes nicht kosten, mich dieses Vergnügens enthalten." Als der heil. Franziscus Borgias [3]) noch in der Welt lebte, liebte er leidenschaftlich die Jagd mit Falken. Gewöhnlich stellte er den Reihern nach. In dem Augenblicke aber, wo der Falke auf seine Beute herabfuhr, schlug er die Augen nieder, und entzog ihnen dadurch gewisser Maßen ihre Beute, indem er sich eines Vergnügens beraubte, wonach er den ganzen Tag unter so vielen Mühen gestrebt hatte. Den Dienern Gottes ist es eigen, sagt der heil. Gregor [4]), sich des Erlaubten zu berauben, um sich von dem Unerlaubten desto ferner zu halten. Auch die Altväter in der Wüste übten ihre Jünger beständig hierin. Sie hinderten dieselben daran, in kleinen Dingen, welche sie ohne eine Sünde und ohne irgend eine Unvollkommenheit hätten thuen können, nach ihrem Willen zu handeln, und geboten ihnen, *zu thuen*, wozu sie keine Lust hatten. So sollten sie lernen, sich *in Allem* abzutödten und sich zu dem Schwersten tüchtig zu machen [5]). Ihnen hat die Gesellschaft das Verfahren entlehnt, welches sie Anfangs *mit* ihren Novizen einschlägt. Sie beschäftigt dieselben mit verschiedenen Dingen. Bald müssen sie von der begonnenen Arbeit abbrechen, bald das Gemachte zerstören, bald dasselbe wieder von Neuem machen. Alles Das nur, damit sie nicht auf ihren Willen und ihre Ansichten bestehen, sondern sich frühzeitig daran gewöhnen, ihren eigenen Willen zu verläugnen.

Die Heiligen gehen hierin noch weiter. Es ist ihnen nicht genug, daß wir uns daran gewöhnen, unseren eigenen Willen in gleichgiltigen und unschuldigen Dingen zu verläugnen; sie geben uns außerdem den Rath, wir möchten uns auch in unumgänglich nothwendigen Stücken, in Sachen der Pflicht, abtödten. Aber wie? wird man fragen. Muß man vielleicht, um sich abzutödten, seine Pflichten unerfüllt lassen? Keineswegs. „Wir

1) *Veget.* l. 1. c. 11. 19.; et l. 2. c. 10. 12.
2) *Blos.* Mon. spirit. c. 2.
3) Vita S. *Franc. de Borgia* l. 1. c. 5.
4) D. *Greg.* Dial. l. 4. c. 11.
5) D. *Climac.* Grad. 4. circa finem.

sollen nicht Böses thuen, damit Gutes daraus komme[1])." Wie haben wir Das also anzufangen? Die Heiligen haben hierzu den Schlüssel gefunden in der Lehre des heiligen Paulus. „Laß dich," sagen sie, „bei deinem Thun, Denken und Reden nie von deinem Willen und von deiner Lust leiten. Vor dem Essen tödte in dir die Begierde nach Speise ab. Iß, nicht um dieselbe zu befriedigen, sondern um Gott zu gehorchen, welcher will, daß du ißt, um dich zu ernähren. Mache es, wie der Altvater Isidor, von dem Palladius[2]) erzählt, er sei weinend und nur aus Gehorsam zum Speisesaal gegangen. Vor dem Studiren tödte innerlich dein Verlangen danach ab, und studire nachher, weil Gott es dir befiehlt, und nicht weil du Vergnügen daran findest. Bevor du auf die Kanzel steigst, um zu predigen oder um einen öffentlichen Vortrag zu halten, tödte deine Neigung dazu ab, und predige sodann und halte deinen Vortrag nicht in Folge dieser Neigung, sondern weil es dir befohlen ist und weil Gott es will. Verfahre eben so in allen übrigen Stücken. Thue keines deiner Werke nur wegen der Neigung, welche du zu denselben hast; thue sie rein Gottes wegen. Denn es geziemt sich nicht, daß sie dich am Gängelbande führen; wir sollen Herr derselben sein, wir sollen alle auf Gott allein beziehen, alle nur seinetwegen thuen, wie der heilige Apostel sagt: „Ihr möget essen oder trinken, oder etwas Anderes thuen, thuet Alles zur Ehre Gottes[3])."

Das ist unstreitig von der höchsten Bedeutung und Geistesmännern eigen, nichts zu thuen und nicht einmal sein Amt zu verwalten des Vergnügens halber, welches man darin findet, sondern nur Gottes wegen; sich daran gewöhnen, in allen seinen Werken nicht den eigenen Willen, sondern Gottes Willen zu thuen, dieselben zu verrichten, nicht weil sie an und für sich wünschenswerth sind, und weil unsere Neigung darauf hingerichtet ist, sondern weil man Gottes Willen thuet, wenn man sie verrichtet. Wer auf diese Weise zu Werke geht, wird sich nicht nur daran gewöhnen, seinen Willen abzutödten, sondern auch den göttlichen Willen in allen Dingen zu thuen. Das ist eine überaus erhabene, heilsame und höchst vollkommene Uebung der Liebe Gottes, wie wir bereits an einer anderen Stelle gezeigt haben[4]).

Wir haben somit ein sehr weites Feld eröffnet. Wer sich nun besonders der Abtödtung seines Willens befleißen will, braucht sich nur die in diesen beiden Kapiteln angegebenen Stufen zu bemerken, und er suche diese allmählich zu erklimmen. Zuerst tödte man sich in Dem ab, was sich von selbst darbietet, ohne daß man es sucht. Das gibt Arbeit genug für einige, ja sogar für viele Tage, besonders wenn man dahin gelangen will, daß man es nicht nur mit Geduld erträgt, sondern sogar mit Freuden hinnimmt, worin der dritte und vollkommenste Grad der Abtödtung besteht, wie wir späterhin sehen werden. Zweitens tödte man seinen Willen in allem Dem ab, was uns abhält, zu thuen, was nothwendig ist, wenn wir gute Ordensleute sein, unsere Regeln pünktlich beobachten und

---

1) Non faciamus mala, ut veniant bona. *Rom.* III, 8.

2) *Pallad.* in Hist. Lausiac. sect 1.

3) Sive ergo manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite. I *Cor.* X, 31.

4) Theil 1. Abhandl. 3. Kap. 8.

ein erbauliches Leben führen wollen. Dergleichen Dinge kommen unzählige Male vor. Drittens tödte man sich in einigen erlaubten Dingen ab, um seinen eigenen Willen desto leichter in den übrigen Stücken zu verläugnen. Zu dem Zwecke kann man sich vornehmen, sich bestimmte Male des Morgens, bestimmte Male des Abends abzutödten, Anfangs weniger, allmählich öfter und öfter, je nach den Fortschritten, welche man macht. Darin nehme man sich gewisse Mitglieder der Gesellschaft zum Vorbilde, welche ihre Abtödtungen an den Körnern ihres Rosenkranzes zählen, und sich alle Tage so oft abtödten, als sie es den Fortschritten, welche sie machen, für entsprechend halten. Viertens können wir die Abtödtung sogar auf jene Dinge, wozu wir verpflichtet sind, ausdehnen, und uns Mühe geben, sie zu thuen, nicht weil sie uns gefallen, sondern weil sie uns von Gott befohlen sind. Diese Uebung ist von einer so hohen Vollkommenheit, daß man sein ganzes Leben hindurch damit fortfahren kann.

Ich füge noch dieses hinzu. Wenn wir stets die angegebene Stufenfolge beibehalten, so können wir diese Uebung nach Weise der Uebung der Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes vornehmen, indem wir Alles annehmen, als käme es von seiner Hand, und als schickte er es uns mit wahrem Vaterherzen zu unserem Besten, und als spräche Jesus Christus selbst zu uns: „Mein Sohn, ich will, daß du jetzt dieses thuest oder leidest." Denn auf diese Weise wird es uns viel leichter und süßer werden, weil es dann eine Uebung der Liebe Gottes ist, welche Alles leicht und lieblich macht. Der Gedanke: „Wir erfüllen Gottes Willen; Gott verlangt dieses von uns," hebt alles Hin- und Herschwanken auf; er macht uns durchaus entschlossen, und ist zudem der nützlichste und vollkommenste aller Beweggründe.

Der heil. Franziscus Borgias ging eines Tages, wir wir in seinem Leben lesen [1]), spät von Valladolid nach Simancas, wo das Noviziat war. Es schneiete stark und es blies ein überaus kalter Wind. Tief in der Nacht langte er daselbst an. Die Novizen schliefen bereits. Lange klopfte er an der Pforte, während der Schnee in großen Flocken auf ihn herabfiel. Weil Alle im ersten Schlafe waren, und die Pforte weit von den Wohnzimmern lag, so gab Keiner eine Antwort. Endlich vernahm man ihn und öffnete ihm das Thor. Die Novizen waren ganz bestürzt darüber, daß sie ihren Vater, der vor Kälte zitterte und fast ganz erstarrt war, so lange hatten warten lassen. Er aber sprach zu ihnen mit lächelnder Miene: „Seid unbesorgt, meine Brüder; Gott hat mich während der ganzen Zeit, wo ich gewartet habe, ungemein getröstet. Denn ich dachte, er ließe den Schnee auf mich herabfallen und den Wind wehen, und er thäte dieses Alles mit unendlicher innerer Genugthuung; folglich mußte auch ich mich darüber freuen, daß es ihm gefiel, mich abzutödten, und seine Freude diente auch mir zur Freude." Zerreißt man nicht zuweilen Löwen und Ochsen in Stücke, nur um großen Fürsten ein Vergnügen zu bereiten? Auf die nämliche Weise sollen auch wir alle Gelegenheiten zur Abtödtung hinnehmen, und eine heilige Freude darin finden, daß Gottes Wille an uns in Erfüllung gehe.

---

1) Vita S. *Franc. de Borgia* l. 2. c. 15.

Vierzehntes Kapitel.

Wir müssen uns hauptsächlich in dem Laster oder in der Leidenschaft abtödten, welche in uns vorherrschend ist, und uns in größere Sünden stürzt.

Gott befahl dem Saul durch den Mund des Propheten Samuel, wie wir im ersten Buche der Könige lesen, er solle die Amalekiter gänzlich ausrotten, und Alles, ohne auf Alter und Geschlecht Rücksicht zu nehmen, tödten, sogar ihre Heerden und die übrigen Hausthiere. „Saul jedoch und das Volk," sagt die heilige Schrift, „schonte des Agag, und der besten Heerden der Schafe und Rinder und der Kleider und der Widder, und Alles, was schön war, und sie wollten's nicht verderben: aber was schlecht war und verächtlich, das vertilgten sie[1])." Gar Viele thuen dasselbe. Sie tödten sich ab in kleinen Dingen; aber in großen und wichtigen verschonen sie sich, und verharren somit in ihren bösen Gewohnheiten. Diesen besonders sage ich, gerade auf das Kostbarste, woran unser Herz am meisten hängt, müssen wir unser Augenmerk richten, darin uns abtödten und dasselbe Gott zum Opfer bringen. Was that Samuel? Er begab sich zu Saul, und gab ihm im Auftrage Gottes einen scharfen Verweis. Darauf ließ er Agag, den König der Amalekiter, herbeiführen. „Da brachte man ihm den Agag, der überaus fett war, und zitterte. Und Samuel hieb ihn zu Stücken vor dem Herrn in Galgala[2])." Gerade dieses sollst auch du thuen, den König der Amalekiter erwürgen, d. h. Gott durch die Abtödtung deine vorherrschende Leidenschaft, deine Eitelkeit, deinen Hochmuth, welcher dich aufbläht, deine Ehr- und Ruhmsucht, deine Ungeduld, deine störrige und wunderliche Gemüthsart zum Opfer bringen.

Einige setzen ihre ganze Heiligkeit in ein geregeltes Aeußere. Deshalb verwenden sie ihre ganze Sorgfalt darauf, ein bescheidenes und erbauliches Wesen anzunehmen und äußerlich fehlerlos dazustehen. An die innere Abtödtung aber, was doch das Wichtigste ist, denken sie nicht; sie bestehen im Gegentheile hartnäckig auf ihren Willen und ihre Meinung, und sind überaus eifersüchtig auf ihre Ehre und ihr Ansehen. Diesen könnte man gewissermaßen sagen, was der göttliche Heiland zu den Schriftgelehrten und Pharisäern sprach: „Wehe euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer, ihr Heuchler, die ihr den Becher und die Schüssel von außen reiniget, inwendig aber voll des Raubes und des Unflathes seid. Du blinder Pharisäer, reinige zuerst das Innere des Bechers und der Schüssel, damit das Auswendige rein werde[3])." Reinige also und tödte zuerst dein Inneres ab, wenn du willst, daß dein

1) Et pepercit Saul et populus Agag et optimis gregibus ovium et armentorum, et vestibus et arietibus, et universis, quae pulchra erant, nec voluerunt disperdere ea; quidquid vero vile fuit et reprobum, hoc demoliti sunt. I *Reg.* XV, 9.

2) Et oblatus est ei Agag pinguissimus et tremens. Et in frusta concidit eum Samuel coram Domino. I *Reg.* XV, 32. 33.

3) Vae vobis, scribae et pharisaei hypocritae, quia mundatis, quod deforis est calicis et paropsidis: intus autem pleni estis rapina et immunditia! Pharisaee caece, munda prius, quod intus est calicis et paropsidis, ut fiat id, quod deforis est, mundum. *Matth.* XXIII, 25. 26.

Äußeres rein und lauter sei. Denn wenn die äußere Eingezogenheit nicht vom innerlichen Frieden und von der Reife des Herzens herkommt, so ist sie lauter Verstellung und Heuchelei. „Wehe euch," sagt der Heiland, „ihr Schriftgelehrten und Pharisäer, ihr Heuchler, die ihr übertünchten Gräbern gleichet, welche von außen vor den Leuten zwar schön in die Augen fallen, inwendig aber von Todtengebeinen und allem Unrathe voll sind[1])!" Was er kurz vorher in demselben Kapitel sagt, paßt noch besser zu unserem Gegenstande. „Wehe euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer, ihr Heuchler, die ihr die Krausemünze, Anis und Kümmel verzehntet, aber das Wichtigere des Gesetzes, die Gerechtigkeit, die Barmherzigkeit und den Glauben vernachlässiget[2])!" Das paßt vollkommen zu unserem Gegenstande. Denn es gibt wirklich Solche, welche eifrigst darauf bedacht sind, sich in geringfügigen Dingen, die ihnen nichts kosten, abzutödten, welche aber an Das, was ihnen die tiefsten Wunden schlägt, gar keine Hand legen. Und doch müssen wir sie gerade hieran legen; jene Leidenschaften, jenes Laster, jene schlechte Gewohnheit, welche in uns vorherrschend ist, welche uns mit sich fortschleppt, welche uns den größten Gefahren aussetzt, welche uns in die größten Sünden stürzt, müssen wir hauptsächlich in uns abtödten. Die Erfahrung lehrt uns, daß fast Jeder Etwas in sich wahrnimmt, was ihm einen weit gefährlicheren Kampf bereitet, als alles Uebrige, und was sich am stärksten seinem Fortschritte entgegenstellt. Auf Dieses muß Jeder sein besonderes Augenmerk richten, und es mittelst der Abtödtung mit der Wurzel auszureißen bemüht sein. Darüber soll er hauptsächlich die besondere Gewissenserforschung anstellen, darauf im Gebete am meisten bestehen, weil dieses das Nothwendigste für einen Jeden ist.

Fünfzehntes Kapitel.

Wir dürfen es nicht unterlassen, uns in kleinen Dingen abzutödten. Wie Gott wohlgefällig und wie nützlich für unsern geistlichen Fortschritt eine derartige Abtödtung ist.

Wir müssen unser Augenmerk in der Weise auf große Dinge hinrichten, daß wir die kleineren nicht vernachlässigen. Diese Bemerkung betrifft Jene, welche die kleinen Abtödtungen vernachlässigen und sie gar nicht achten, weil sie dieselben für Kleinigkeiten ansehen, welche zum Fortschritt und zur Vollkommenheit nichts beitragen. Ein gewaltiger Irrthum! Davor warnt uns der Sohn Gottes in dem Verweise, welchen er den Schriftgelehrten und Pharisäern gab. Er tadelt sie nicht deshalb, weil sie sich um kleine Dinge bekümmerten, sondern weil sie das Wesentliche außer Acht ließen: „Dieses sollet ihr thuen, und Jenes nicht unterlassen[3])." Wir haben schon mehrmal gesagt, wie

1) Vae vobis, scribae et pharisaei hypocritae, quia similes estis sepulchris dealbatis, quae a foris parent hominibus speciosa, intus vero plena sunt ossibus mortuorum et omni spurcitia! *Matth.* XXIII, 27.

2) Vae vobis, scribae et pharisaei hypocritae, qui decimatis mentham et anethum et cyminum et reliquistis, quae graviora sunt legis, judicium et misericordiam et fidem! Ibid. XXIII, 23.

3) Haec oportuit facere, et illa non omittere. Ibid. XXIII, 23.

wichtig es sei, kleine Dinge hochzuachten und sie nicht zu vernachlässigen. Das ist ein überaus wichtiger Gegenstand, welcher oft besprochen zu werden verdient, damit nicht durch diese Oeffnung, wie es nur zu oft der Fall ist, Erschlaffung und Unordnung eindringe. Gegenwärtig wollen wir ihn jedoch nur in so fern berühren, als er auf unseren Gegenstand Bezug hat, und zu dem Zwecke zwei Punkte erklären: Erstens, wie nützlich derartige Abtödtungen sind: und zweitens, wie gefährlich es ist, sie zu vernachlässigen. Was nun den ersten betrifft, so werden wir leicht begreifen, wie Gott wohlgefällig und verdienstlich vor ihm diese, wenngleich geringfügigen, Abtödtungen sind, wenn wir erwägen, daß bei den Abtödtungen nicht die strenge Lebensweise, sondern die Verläugnung des eigenen Willens die Hauptsache ist. Denn darin besteht eigentlich die wahre Abtödtung und Verläugnung seiner selbst, welche der göttliche Heiland im Evangelium von uns fordert. Man kann nun aber seinem eigenen Willen eben so gut in kleinen, als in großen Dingen entsagen, zuweilen sogar viel besser und weit verdienstvoller, je mehr sie nämlich unserer Neigung zuwider sind. Tagtäglich erfahren wir dieses. Dinge, welche an und für sich ganz geringfügig sind, verursachen uns oft weit größere Mühe, als die erheblichsten selber. Denn die Abtödtung, wie man gewöhnlich ganz richtig bemerkt, liegt nicht so sehr in den Dingen selbst, als in dem Widerstreben des Willens. Tödten wir uns somit in irgend einem Stücke ab, so bringen wir Gott unseren eigenen Willen zum Opfer, indem wir denselben aus Liebe zu ihm bekämpfen und überwinden. Und da wir ihm hierin das Kostbarste und Theuerste, was wir haben, unseren Willen nämlich, darbringen, so können wir sagen, daß wir ihm Alles aufopfern, wenn wir ihm diesen aufopfern.

Der heil. Ambrosius[1]) unterzieht bei diesem Gegenstande Das, was die heilige Schrift von David sagt, einer Erwägung. Als er sich mit dem ganzen Heere in der Nähe der Philister gelagert hatte, gebrach es ihnen an Wasser. „O wenn mir Jemand," sprach er, „Wasser gäbe aus der Cisterne zu Bethlehem[2])!" Diese Cisterne befand sich jenseits des feindlichen Heerlagers. Drei tapfere Männer jedoch, welche dieses gehört hatten, machten sich auf der Stelle auf, zogen mitten durch das Lager der Philister, schöpften Wasser aus jener Cisterne und brachten es dem David. „Er aber wollte es nicht trinken," sagt die heilige Schrift, „sondern goß es vielmehr vor dem Herrn aus[3])." War das ein großes Opfer, daß er Gott einen Krug voll Wasser darbrachte? Ja, sagt der heil. Ambrosius, das war ein überaus großes und Gott wohlgefälliges Opfer. Um uns davon zu überzeugen, genügt es, daß die heilige Schrift dieses als eine herrliche That Davids bezeichnet. Aber warum war sie denn so groß? Willst du es wissen? sagt der heil. Ambrosius. „Er überwand die Natur, indem er trotz seines glühenden Durstes nicht trank, und er gab ein Beispiel, woraus das ganze Heer lernen konnte, den Durst zu ertragen[4])." Nicht nur einen Krug mit Wasser brachte

1) D. *Ambros.* in Apolog. de David c. 7.
2) O si quis daret mihi aquam de cisterna Bethlehem! I *Paral.* XI, 17.
3) Noluit bibere, sed magis libavit illam Domino. Ibid. 18.
4) Vicit ergo naturam, ut sitiens non biberet, et exemplum de se praebuit, quo omnis exercitus tolerare sitim disceret. D. *Ambros.* ubi supr.

er ihm dar, sondern auch seinen eigenen Willen. Man bringt also in solchen Fällen ein überaus werthvolles und der göttlichen Majestät wohlgefälliges Opfer dar.

Der heil. Gregor [1]), wie auch der heil. Ambrosius, führen noch ein anderes ähnliches Beispiel von David an. David ließ, wie uns im zweiten Buche der Könige erzählt wird, die Bundeslade mit großer Feierlichkeit und unter einem ungeheuren Zusammenlaufe des Volkes in die Stadt Sion bringen. Wahrscheinlich war es damals Sitte, wie der heil. Gregor bemerkt, daß das Volk vor der Bundeslade des Herrn tanzte, wenn sie von einem Orte zum andern getragen wurde. Da vergaß dieser glorreiche und mächtige König auf einmal sein königliches Ansehen und seine königliche Würde, warf seine königlichen Kleider von sich, „entblößte sich," wie Michol ihm vorwarf, „wie einer der Possenreißer [2])," schloß sich der Schaar der Tänzer an und begann zu tanzen und die Harfe zu spielen. Der heil. Gregor kann diese Handlungsweise des David nicht genug bewundern. „Ich weiß nicht," sagt er, „was Andere von seinen Thaten denken. Ich bewundere mehr den tanzenden, als den kämpfenden David. Durch Kämpfen unterwarf er sich freilich seine Feinde, durch das Tanzen jedoch überwand er sich vor dem Herrn [3])." Sich selbst überwinden ist aber weit schwerer und glorreicher, als Andere überwinden.

Schätzen wir also derartige Abtödtungen sehr hoch, und verachten wir dieselben nie, damit es uns nicht wie der Michol ergehe, welche dafür, daß sie über diese Handlungsweise Davids dermaßen ungehalten wurde, daß sie ihn verachtete und verhöhnte, von Gott mit immerwährender Unfruchtbarkeit bestraft wurde. Verwirf daher die Abtödtungen in kleinen Dingen nicht, und schäme dich nicht, denselben mit aller Genauigkeit dich zu unterziehen, gleich als wäre das unter deiner Würde, und als paßte eine solche Unterwürfigkeit nur für Kinder und Novizen. Fürchte, daß du sonst auch mit geistiger Unfruchtbarkeit bestraft werdest, sei es nun im Gebete oder in dem Verkehre mit dem Nächsten, daß deine Worte keine Frucht in den Herzen hervorbringen werden, und du somit ohne Hoffnung dastehst, geistliche Kinder zu erhalten. Das haben Die besonders zu befürchten, welche den Anderen wegen ihrer Pünktlichkeit in derartigen Dingen Vorwürfe machen, sie als Schwachköpfige behandeln und sie zur Zielscheibe ihres Spottes machen. Es gibt fast nichts Gefährlicheres, und worüber man sich größere Gewissensbisse machen sollte. Denn im Grunde genommen dient dieses nur dazu, sie vom Wege der Tugend abzuleiten. Eine wunderschöne Antwort gab David der Michol: „Vor dem Herrn, der mich erwählet hat vor deinem Vater, will ich spielen, und noch geringer werden, als ich gewesen bin, und will demüthig sein in meinen Augen [4])." „Ein treff-

1) D. *Greg.* Moral. l. 17. c. 27.

2) Quasi si nudetur unus de scurris. II *Reg.* VI, 20.; et I *Paral.* XV, 29.

3) Quid de ejus factis ab aliis sentitur, ignoro. Ego David saltantem plus stupeo, quam pugnantem. Pugnando quippe hostes subdidit, saltando autem coram Domino semetipsum vicit. D. *Greg.* ibid.

4) Ante Dominum, qui elegit me potius, quam patrem tuum, et ludam et vilior fiam plus, quam factus sum, et ero humilis in oculis meis. II *Reg.* VI, 21. 22.

liches Spiel," ruft der heil. Bernhard aus, „worüber Michol zürnt und Gott seine Freude hat! Ein herrliches Spiel, welches den Menschen zwar ein lächerliches, den Engeln aber ein wunderschönes Schauspiel darbietet [1])." Dem, welcher sprach: „Zum Schauspiele sind wir geworden der Welt, den Engeln und Menschen [2])," war ein solches Spiel nicht ungewöhnlich. Auch wir sollen uns damit vertraut zu machen suchen, ohne darauf zu achten, was die Menschen sagen werden. „Spielen wir," sagt der heil. Bernhard, „damit wir der Welt zum Spiele werden [3])." Dann werden wir ein Schauspiel sein, worüber die Welt staunt, die Engel sich verwundern und Gott sich freut.

Sechszehntes Kapitel.

Die Abtödtung in kleinen Dingen verachten ist gefährlich.

Aus dem Gesagten geht nun deutlich hervor, wie überaus gefährlich es sei, die kleinen Abtödtungen zu verachten oder zu vernachlässigen. Denn es ist nicht so sehr die Sache, in welcher wir uns abzutödten versäumen, in Anschlag zu bringen, als die Weigerung, unsern Willen aus Liebe zu Gott zu überwinden, und sogar in leichten Dingen. Dabei ist aber noch ein anderer sehr bedeutender Uebelstand wohl ins Auge zu fassen. Unterläßt man es, sich in kleinen Dingen abzutödten, so gewöhnt man unvermerkt seinen Willen daran, daß er auch in anderen Dingen ganz nach Belieben handele; und am Ende bestärkt man ihn so in dieser Gewohnheit, daß man gar nicht mehr Herr desselben ist, in welchem Stücke auch immer. In der ersten Zeit nimmt man den Schaden nicht wahr, welchen man sich dadurch zufügt. Denn dieser Eigenwille ist Anfangs nur ein junger Löwe. Aber dieses Löwchen wird in kurzer Zeit ein grimmiger und unbändiger Löwe, so daß es fast unmöglich ist, ihm zu widerstehen. Der Eigenwille ist die Ursache von allen Uebeln und Sünden, und folglich von der Hölle selber. „Es höre der Eigenwille auf, und es wird keine Hölle geben [4])," ruft der heil. Bernhard aus. Durch die kleinen Abtödtungen nun gewöhnt man sich daran, seinen Willen zu überwinden und ihm die Freiheit zu nehmen, ungebunden zu thuen, was ihm beliebt. Weil der Teufel, sagt Richard von St. Victor [5]), uns in kleine Sünden zu stürzen sucht, um, nachdem er geringe Vortheile über uns davon getragen und uns dadurch geschwächt hat, größere über uns zu erringen; so sollen wir uns in kleinen Dingen oft zu überwinden und abzutödten suchen, um es ihm dadurch unmöglich zu machen, daß er uns in größeren besiege. Er setzt noch hinzu, man solle mit kleinen Dingen den Anfang machen, damit wir uns durch die fortwährende Uebung in kleinen Abtödtungen größere Fertig-

1) Bonus ludus, quo Michol irascitur, et Deus delectatur; bonus ludus, qui hominibus quidem ridiculum, sed Angelis pulcherrimum spectaculum praebet. D. *Bern.* Epist. 87. in fine.

2) Spectaculum facti sumus mundo et Angelis et hominibus. I *Cor.* IV, 9.

3) Ludamus, ut illudamur. D. *Bern.* Ibid.

4) Cesset propria voluntas, et infernus non erit. D. *Bern.* Serm. 3. de Resurrect.

5) *Richard.* de S. Victore in Cant. p. 2. c. 21.

keit und neue Kräfte erwerben, um uns auch in größeren Stürmen zu überwinden. Cassian[1]) ertheilt denselben Rath unter Hinzufügung folgenden Beispieles. „Wandelt dich," sagt er, „während des Schreibens eine Regung des Zornes an, entweder weil deine Feder schlecht geschnitten ist, oder weil dein Federmesser schlecht schneidet, oder wegen eines andern ähnlichen Grundes, so sei sorgfältig darauf bedacht, diese unordentlichen Bewegungen, so gering auch die Ursache derselben sein mag, niederzudrücken. Denn dieser Sieg verschafft neue Kräfte, so daß du dich in wichtigeren Gelegenheiten leichter abtödten, und mitten unter Spott und Hohn den Frieden der Seele und die Liebe um so sicherer bewahren kannst."

Noch einen andern Vortheil ziehen wir aus der Uebung dieser freiwilligen Abtödtungen. Durch dieselben werden die Anfechtungen des Teufels minder gefahrvoll. Das lehrt uns der heil. Eusebius, welcher sich nach Theodorets Zeugnisse[2]) beständig in derlei Abtödtungen übte. Als man diesen Heiligen eines Tages fragte, weshalb er sich fortwährend abtödte, sagte er: „Das ist eine List, welche ich gegen den Teufel gebrauche. Auf diese Weise suche ich zu bewirken, daß sich die Versuchungen des Stolzes, der Unkeuschheit, des Neides, und alle übrigen, welche die Seele in Gefahr bringen können, auf geringfügige Punkte beschränken. Werde ich darin überwunden, so falle ich nicht tief. Gehe ich aber siegreich aus derselben hervor, so wird der Teufel um so unwilliger und beschämter werden, weil er mich nicht einmal in kleinen Dingen hat überwinden können." Möchten wir uns dieses tief einprägen. Denn es ist eine Wahrheit, welche sich auf vielfältige Erfahrungen der Diener Gottes gründet. So lange du dich in kleinen Dingen abtödten wirst, wird der Teufel seine ganze Gewalt dagegen aufbieten, und alle seine Anfechtungen werden gewöhnlich darauf hinzielen, dich von einer solchen Abtödtung, von der Ueberwindung eines kleinen Widerstrebens oder von etwas Aehnlichem abzuhalten. Und solltest du auch einmal hierin überwunden werden, so wird dein Verlust noch kein merklicher sein. Gibst du aber diese Uebung auf, unterläßt du, in kleinen Dingen gegen den Teufel und gegen dein Fleisch zu kämpfen, so werden beide dich nachher mit viel gefährlicheren Versuchungen angreifen. Unterliegst du diesen, so bist du sicher verloren.

Ein Katholik, erzählt der heil. Augustin[3]), war gerade höchst unwillig über die Fliegen, welche ihn beständig belästigten, als ein Manichäer bei ihm zum Besuche eintrat. Diesem klagte er, er würde von den Fliegen so gequält, daß er darüber die Geduld ganz verlöre. Der Manichäer hielt das für eine passende Gelegenheit, ihn von der manichäischen Irrlehre zu überzeugen, welcher gemäß es zwei Prinzipe der Dinge gibt, ein Prinzip der unsichtbaren, Gott nämlich, und ein Prinzip der sichtbaren, was der Teufel sein soll. Dieser Irrlehre entgegentretend hat die katholische Kirche in ihrem Glaubensbekenntnisse den Worten: „Der Schöpfer Himmels und der Erde" noch jene: „Aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge[4])," hinzugefügt, wodurch wir bekennen, daß Gott der Schöpfer aller Dinge, nicht nur der

1) *Cassian.* de Spiritu irae l. 8. c. 18.
2) *Theodoret.* in Histor. Relig.
3) D. *August.* Tract. 1. in Joan.
4) Visibilium omnium et invisibilium.

geistigen und unsichtbaren, sondern auch der sichtbaren und körperlichen ist. Der Manichäer freuete sich also, eine so herrliche Gelegenheit gefunden zu haben, dem Katholiken die genannte Irrlehre einzuschwatzen. „Was glaubst du," sprach er zu ihm, „wer hat diese Fliegen erschaffen?" Weil der Katholik von ihnen so sehr belästigt worden war, wagte er nicht zu sagen, Gott habe es gethan. „Aber wenn Gott sie nicht erschaffen hat," begann der Manichäer wieder, „wer hat sie also erschaffen?" Der Andere erwiederte, er glaube, der Teufel. Der Manichäer ging weiter, und fragte: „Aber wenn die Fliegen vom Teufel herstammen, von wem kommen dann die Bienen her, welche ein wenig größer sind?" Der Katholik, welcher behauptet hatte, Gott habe die Fliegen nicht erschaffen, wagte nicht zu sagen, Gott habe die Bienen erschaffen. Da der Unterschied zwischen beiden in seinen Augen nicht groß war, so erwiederte er: „Wenn Gott die Fliegen nicht erschaffen hat, so hat er auch nicht die Bienen erschaffen." Darauf führte der Manichäer ihn unvermerkt weiter. Von der Biene ging er zur Heuschrecke über, welche wieder ein wenig größer ist, von der Heuschrecke zur Eidechse, von der Eidechse zum Sperling, vom Sperling zum Schafe, vom Schafe zum Ochsen, dann zum Elephanten, endlich zum Menschen selbst. „Und er überredete diesen Menschen," sagt der heil. Augustin, „daß der Mensch nicht von Gott sei erschaffen worden [1])." In welch' einen Abgrund von Elend stürzte er sich, weil er die kleine Unannehmlichkeit, welche die Fliegen ihm verursachten, nicht geduldig ertragen hatte! Die Vogelfänger, fügt er hinzu, bedienen sich gewöhnlich der Fliegen, um gewisse kleine Vögel zu fangen. Der Teufel machte es mit jenem Unglücklichen eben so: er fing ihn mit Fliegen. Hüte dich deshalb, daß es dir nicht eben so ergehe. Fühlst du dich von kleinen Dingen abgeschreckt, wirst du derselben überdrüssig, dann mißtraue dem Satan; denn mit solchen Mücken ködert er gewöhnlich viele Menschen und zieht sie allmählig in große Laster hinein.

Siebenzehntes Kapitel.

Drei wichtige hierauf bezügliche Bemerkungen.

Drei Bemerkungen haben wir hier zu machen für drei Menschenclassen, zum Troste der Einen und zur Unterweisung für die Anderen. Alle Menschen werden nicht mit derselben Gemüthsart geboren. Einige haben ein unbeugsames Temperament. Weil diese bei allen ihren guten Werken einen beständigen Widerspruch des Fleisches empfinden, so sind sie traurig, indem sie Alles für verloren halten. Für diese ist die erste Bemerkung bestimmt, welche ich zu machen gedenke. Es besteht weder die Sünde noch die Unvollkommenheit darin, daß man in sich einen derartigen Widerspruch und solche der Vernunft entgegengesetzte Bewegungen empfindet, sondern nur darin, daß man ihnen Folge leistet. Die unfreiwilligen Bewegungen und bösen Gedanken sei es wider die Reinheit oder wider den Glauben oder wider irgend eine andere Tugend, worüber Einige oft untröstlich sind, machen nicht die Sünde in der Versuchung aus. Sei also derentwegen nicht unruhig, sagen die Heiligen. Nicht die Empfindung, sondern die Einwilligung ist Sünde. Hast du Miß-

1) Et persuasit homini, quod non a Deo factus est homo.

fallen an diesen Versuchungen, kämpfst du dagegen und hältst du dich in denselben nicht auf, so sammelst du dir im Gegentheile desto größere Verdienste. Dasselbe gilt von den natürlichen bösen Neigungen, welche wir haben, die Einen mehr, die Anderen weniger, von denen so viele unordentliche Bewegungen, so mancher Widerspruch und so viele Widersetzlichkeit wider die Tugend ausgehen. Das macht uns weder gut noch böse, weder vollkommen noch unvollkommen; denn das ist etwas rein Natürliches, welches nicht von uns abhängt, sondern welches wir mit der Sünde geerbt haben. Hat nicht der heil. Paulus selbst diese Auflehnung und diesen Widerspruch des Fleisches empfunden? „Ich sehe," sagte er, „ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, welches dem Gesetze meines Geistes widerstreitet, und mich gefangen hält unter dem Gesetze der Sünde, das in meinen Gliedern ist[1])." „Wenn sich auch," sagt der heil. Augustin in seiner Erklärung folgender Worte des Propheten: „Zürnet ihr, so sündiget nicht[2])," eine Gemüthsbewegung erhebt, welche der Mensch wegen der über die Sünde verhängte Strafe jetzt nicht in seiner Gewalt hat, so willige wenigstens die Vernunft und der Geist nicht ein, sondern dienen wir dem Geiste nach dem Gesetze Gottes, wenn wir noch dem Fleische nach dem Gesetze der Sünde dienen[3])." Die Kühe, welche die Bundeslade zogen, brüllten im Gehen, wie wir im ersten Buche der Könige[4]) lesen, weil man ihnen ihre Kälber weggenommen hatte; aber desungeachtet gingen sie, sagt die heilige Schrift, den geraden Weg, und wichen weder zur Rechten noch zur Linken ab. Mache du es eben so. Wandele den geraden Weg der Tugend, ohne dich durch das Brüllen des Fleisches davon abbringen zu lassen. Dann kannst du vollkommen werden.

Die Geistesmenschen, welche an ihrer Vollkommenheit arbeiten, unterscheiden sich von den fleischlichen und sinnlichen, die nicht nach derselben streben, nicht etwa dadurch, daß diese Bewegungen und Widersprüche des Fleisches empfinden, jene nicht; sondern daß sich diese davon hinreißen lassen, jene nicht. Ein lebender Fisch schwimmt gegen den Strom; ein todter wird vom Strome fortgerissen. Eben so willst du erkennen, ob der Geist Gottes in dir lebe oder todt sei, so brauchst du nur zuzusehen, ob du gegen den Strom deiner Leidenschaften wandelst, oder ob du dich von ihrer Gewalt fortreißen läßt. Der Geistesmensch „hört nicht die Stimme des Treibers[5])." „Die Stimme des Treibers nicht hören heißt," wie der heil. Gregor erklärt, „den ungestümen Bewegungen der Versuchungen durchaus nicht beistimmen[6])." Alles kommt also darauf an, daß man den Versuchungen kein Gehör gibt und in dieselben nicht einwilligt. Weit davon entfernt, uns durch die bösen

1) Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae, et captivantem me in lege peccati, quae est in membris meis. *Rom.* VII, 23.

2) Irascimini, et nolite peccare. *Ps.* IV, 5.

3) Id est, licet insurgat motus animi, qui jam propter poenam peccati non est in potestate, saltem non consentiat ei ratio et mens, sed mente serviamus legi Dei, si adhuc carne servimus legi peccati. D. *August.* in Ps. IV, 5.

4) I *Reg.* VI, 12.

5) Clamorem exactoris non audit. *Job* XXXIX, 7.

6) Clamorem exactoris non audire est violentis tentationum motibus minime consentire. D. *Greg.* Mor. l. 30. c. 13.

Neigungen, welche wir in uns empfinden, entmuthigen zu lassen, fassen wir Muth, und suchen wir uns durch Ueberwindung derselben eine um so größere Krone zu erwerben. Diesen Rath ertheilt uns der heil. Augustin in seiner dritten Rede über die Himmelfahrt Christi. Zuerst fordert er darin alle Gläubigen auf, mit Jesus Christus in den Himmel zu steigen. Darauf gibt er ihnen als eines der Mittel, deren sie sich dazu bedienen sollten, ihre eigenen Leidenschaften und bösen Neigungen an. „Steigen auch wir," sagt er, nach ihm gen Himmel mittelst unserer Laster und Leidenschaften!" Willst du wissen, wie man das anzufangen hat? „Aus unseren Lastern bilden wir uns eine Leiter, wenn wir dieselben mit Füßen treten [1])." Wenn wir uns über unsere Leidenschaften erheben, so werden sie uns über uns selbst erheben, und sie werden gleichsam lauter Stufen sein, auf denen wir bis zum Himmel emporsteigen.

Von Natur war der heil. Ignatius, wie wir in seinem Leben lesen [2]), zum Jähzorn geneigt. Aber mit Hilfe der göttlichen Gnade hatte er sich dermaßen überwunden, und war so umgewandelt, daß man ihn in der Folge für einen Phlegmatiker hielt. Etwas Aehnliches erzählt Plutarch von Sokrates. Ein Physiognom, welcher sich rühmte, er könne aus dem Bau und der Gestaltung des Kopfes und insbesondere aus den Gesichtszügen die natürlichen Neigungen eines Jeden erkennen, betrachtete ihn aufmerksam, und konnte nicht umhin, ihm zu sagen, er neige hin zur Zügellosigkeit, Liederlichkeit, Trunkenheit und zu vielen anderen Lastern. Als die Schüler und Freunde des Sokrates dieses hörten, wurden sie gegen diesen Menschen aufgebracht und wollten Hand an ihn legen. Sokrates aber hielt sie zurück mit den Worten: „Dieser Mensch hat Recht; ich wäre wirklich so, wenn ich mich nicht dem Studium der Philosophie und der Tugend gewidmet hätte." Hat ein Philosoph mit alleiniger Hilfe des Lichtes der Vernunft dermaßen seine bösen Neigungen überwinden können, was wird nicht ein Christ und ein Ordensmann mit Hilfe der göttlichen Gnade, welche tausendmal mächtiger ist, als die Natur, vermögen?

Eine zweite Menschenclasse besitzt von Natur gute Neigungen. Man kann auf sie die Worte anwenden: „Sie haben eine gute Seele bekommen [3])." Es scheint, wie Alexander von Hales vom heil. Bonaventura sagte, als hätten sie in Adam nicht gesündigt. Sie haben ein so sanftes und dem Guten dergestalt zugewandtes Gemüth, daß sie Alles leicht finden. Nichts kommt ihnen schwer vor. Sie fühlen in ihrem Fleische nicht jenes Widerstreben und jenen Widerspruch, von dem so viele Andere gequält werden. „Man sprach mir immer von Schwierigkeiten, welche man im Ordensleben anträfe," sagen sie, „und ich finde gar keine!" Für diese ist die zweite Bemerkung berechnet, welche wir machen wollen, und zwar zu ihrer Enttäuschung. Hast du eine so glückliche Natur, besitzest du ein so sanftes und geregeltes Gemüth, daß die schwersten Dinge dir gar keine Mühe ver-

1) Ascendamus etiam post illum per vitia et passiones nostras. De vitiis nostris scalam nobis facimus, si vitia ipsa calcamus. D. *August.* Serm. 3. de Ascens.

2) Vita S. *Ignatii* l. 5. c. 5.

3) Sortiti sunt animam bonam. *Sap.* VIII, 19.

ursachen, und daß du beinahe nicht weißt, was eine Versuchung ist, so bilde dir nichts darauf ein. Das ist keine Tugend, welche du dir errungen hast, sondern eine Gemüthsart, welche dir angeboren ist. Die Tugend eines Christen besteht nicht in einer schönen Gesichtsbildung, in einem angenehmen Aeußern und in einem sanften Temperamente; sie besteht in der Gewalt, welche ein Jeder sich anthut, und in dem Siege, welchen man über sich davon trägt. Das ist ein zuverlässiger Maßstab für die Fortschritte eines Jeden. Deshalb thut Derjenige, welcher von Natur zornmüthig ist, weit mehr, wenn er sich überwindet, und verdient einen weit größeren Lohn, als du, der du von Natur ein weit sanfteres Gemüth und nichts zu überwinden hast.

Plutarch erhebt Alexander den Großen über alle anderen Könige; denn die Uebrigen, sagt er, gelangten durch ihre Geburt in den Besitz großer Reiche, Alexander aber eroberte sich dieselben durch seine Tapferkeit und sein Schwert, und erkaufte sie sich um den Preis vieler Wunden, welche er in den verschiedenen Schlachten erhielt. Eben so sind Die, welche durch das Schwert, d. h. durch unausgesetzte Abtödtung und Selbstverläugnung, Herr ihrer Leidenschaften geworden sind, weit preiswürdiger, als Jene, welche von Geburt an ein sanftes und friedfertiges Gemüth besessen und nie einen Kampf zu kämpfen gehabt haben. Du darfst doch also nicht wegen deiner sanften Gemüthsart für höher schätzen, und die Anderen wegen ihres kochenden und ungestümen Temperamentes für geringer halten. Du sollst dich dadurch im Gegentheile veranlaßt fühlen, um so tiefer dich zu demüthigen, weil Das, was Tugend zu sein scheint, keine Tugend ist, sondern bloße Naturanlage, und weil es bei den Anderen eine überaus große Tugend ist, wenn sie dasselbe thuen, was du thust. Du hast keine Fortschritte gemacht, weil du dich in Nichts überwunden hast; die Anderen aber haben große gemacht, weil sie sich in vielen Stücken überwunden und Gewalt angethan haben. Wer mit einem schwer zu zügelnden Temperamente geboren ist, muß gerade deshalb mehr auf seiner Hut sein, und mehr Vorsicht und größeren Eifer anwenden. Dadurch wächst er täglich in der Tugend. Bei dir aber hat das Vertrauen, welches du auf deine trefflichen Naturanlagen setzest, zur Folge, daß du beständig nachlässiger wirst, und in eine gefährliche Gleichgiltigkeit und Lauigkeit geräthst. Weil du keine Feinde hast, so vernachlässigest du dich und gibst dich der Trägheit hin. Es wird auch gut sein, wenn du zuweilen erwägest, was du wohl wärest, wenn Gott dir ein anderes Temperament gegeben hätte; dann wärest du am Ende in noch weit größere Fehler gefallen, als die Anderen. Begehst du schon jetzt trotz deiner herrlichen Naturanlage und deines sanften Temperamentes tagtäglich so viele, bist du jetzt schon so nachlässig und so lau; was würde erst geschehen, wenn du mit bösen Neigungen auf die Welt gekommen wärest, und wenn du stündlich gegen dich selbst hättest zu Felde ziehen müssen? Läßt Gott nicht zu, daß du versucht wirst, so denke, daß er das deiner Schwäche wegen thut, und weil du nicht Kraft genug besitzest, zu widerstehen. Sei somit überzeugt, daß er dir aus reiner Barmherzigkeit und aus einer besonderen väterlichen Fürsorge für dich ein so sanftes und beugsames Gemüth verliehen hat, weil du der Bezähmung heftigerer Leidenschaften vielleicht nicht gewachsen gewesen wärest. Auf solche Weise wirst du zur selben Zeit

die Demuth, welche du besitzen sollst, bewahren, und deinem Nächsten die schuldige Achtung nicht versagen.

Die dritte Bemerkung soll zur Enttäuschung einer anderen Menschenclasse dienen, Derjenigen nämlich, welche in sich nicht jenen Widerspruch und jene Auflehnung des Fleisches verspüren, sondern im Gegentheile meinen, sie lebten mit sich selbst im tiefen Frieden, nicht weil sie sich abtödten, oder weil sie herrliche Naturanlagen haben, sondern nur weil es ihnen nicht in den Sinn kommt, sich etwas zu versagen. Sie folgen in allen Stücken nur ihrer Neigung; deshalb sind sie von jenem Widerspruche frei, welchen die Anderen bei allen ihren Werken verspüren. Sie schmeicheln sich mit dem Genusse eines innerlichen Friedens, welchen sie nicht besitzen. „Sie sprechen: Friede, Friede, und haben doch keinen Frieden [1]." Ueber jene Worte des Apostels: „Ich sehe aber ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, welches dem Gesetze meines Geistes widerstreitet, und mich gefangen hält unter dem Gesetze der Sünde [2]," schreibt der heil. Augustinus: „Diesen Widerstreit erfahren in sich nur die Kämpfer für die Tugend und die Bekämpfer der Laster [3]." Spricht man zu den Weltmenschen von Abtödtung, so ist das für sie eine Sprache, welche sie nicht verstehen. Weshalb? Weil sie nur gewöhnt sind, zu thuen, was ihnen beliebt, und weil sie keiner anderen Regel und keinem anderen Gesetze folgen, als ihrer Neigung. Da sie nicht wissen, was es heißt, sich in etwas überwinden, so empfinden sie keinen Kampf und keinen Widerspruch in sich, weil keiner vorhanden ist. Welche aber auf ihre Vervollkommnung bedacht sind, und rastlos arbeiten, um sich die wahren christlichen Tugenden zu erwerben und ihre bösen Gewohnheiten und ihre fehlerhaften Neigungen auszurotten, sind beständig dem Kampfe und den Widersprüchen des Fleisches unterworfen. Gleichwie ein Vogel erst merkt, daß er im Garne gefangen ist, wenn er wegfliegen will; eben so erkennt auch der Mensch nicht eher die Macht seiner Laster und Leidenschaften, und wie schwer sie zu überwinden sind, als wenn er sich denselben zu entwinden sucht. Wendet man sich der Tugend zu, dann gibt sich das Laster kund durch die Widersprüche der bösen Natur.

Ein Einsiedler fragte, wie wir im Leben der Altväter in der Wüste lesen, eines Tages einen heiligen Greis: „Weshalb verspüre ich nicht in mir jene Kämpfe und heftigen Versuchungen, welche so viele Andere in sich empfinden?" Der Heilige erwiederte ihm: „Weil du wie ein Haus bist, dessen Thüre immer offen steht, in welches stündlich eingeht und aus welchem ausgeht, wer da will, ohne daß der Herr es weiß. Das Thor deines Herzens steht immer offen; du bewachst es gar nicht, du achtest wenig auf dich selber und besitzest geringe Sammlung des Geistes. Deshalb wundere dich nicht, daß du nicht wie die Anderen beunruhiget wirst. Hieltest du die Thüre deines Herzens verschlossen, verwehrtest du den bösen Gedanken den Eintritt, dann solltest du einmal

1) Dicentes: Pax, pax, et non erat pax. *Jerem.* VI, 14.

2) Video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae, et captivantem me in lege peccati. *Rom.* VII, 23.

3) Hanc pugnam non experiuntur in semetipsis, nisi bellatores virtutum debellatoresque vitiorum. D. *August.* de Continentia.

sehen, was Alles sie aufbieten würden, um einzudringen! Fühlst du also nicht in dir diesen Widerstreit, diese Kämpfe des Fleisches, so siehe zu, ob das nicht vielleicht darin seinen Grund hat, daß du in Allem deinem Willen folgest, und daß du dich nicht mit Ernst deinen Lüsten widersetzest und deine bösen Neigungen ausrottest."

Achtzehntes Kapitel.

Mögen wir auch noch so weit in der Tugend vorangeschritten sein, wir haben es immer nöthig, uns in der Abtödtung zu üben.

Man muß immer, sagt der heil. Bernhard, das Messer der Abtödtung in der Hand haben; denn es gibt Keinen, so abgetödtet er auch sein mag, welcher nicht immer etwas abzuhauen und wegzuschneiden hat. „Glaubet mir, das Abgeschnittene sproßt wieder hervor, und das Vertriebene kehrt zurück, das Ausgelöschte entzündet sich wieder, und das Eingeschläferte erwacht auf's Neue. Es genügt also nicht, etwas einmal beschnitten zu haben; man muß oft, ja, wenn es geschehen kann, immer schneiden, weil du immer etwas finden wirst, was beschnitten werden muß, wenn du dich nicht selber täuschest [1])." Die Verzierungen, welche wir in den Baumgehegen gewisser Gärten sehen, bieten einen für unsern Gegenstand sehr passenden Vergleich dar. Die Myrthen und der Buchsbaum sind so künstlich zugeschnitten, daß sie hier einen Löwen, dort einen Adler und so mehrere andere Figuren vorstellen. Aber schneidet der Gärtner nicht sorgfältig beständig die kleinen Blätter und Zweige, welche jeden Augenblick hervorsprossen, ab, so wird man in ganz kurzer Zeit weder die Gestalt eines Adlers noch die eines Löwen wieder erkennen, weil die Natur ohne Aufhören neue Sprößlinge zu treiben pflegt. Hier verhält es sich eben so. Magst du nun ein Löwe oder ein Adler sein, magst du auch glauben, du brauchtest nichts zu fürchten, weil du stark genug bist, du wirst bald ein gestaltloses Ungeheuer sein, wenn du nicht beständig mittelst der Abtödtung an dir schneidest und haderst. Denn die Wurzel des Bösen, was in dir ist, treibt immer neue Sprößlinge, so daß es in dir immer etwas abzutödten gibt. „Wie große Fortschritte du auch in der Tugend gemacht haben magst, du täuschest dich, wenn du glaubst, daß die Laster in dir gänzlich ertödtet, und nicht vielmehr durch Gewalt niedergehalten sind," sagt der heil. Bernhard. „Du magst wollen oder nicht wollen; innerhalb deiner Grenzen wohnt der Jebusäer. Er kann unterjocht, aber nicht gänzlich ausgerottet werden [2])." „Ich weiß," ruft der heil. Paulus aus, „daß in mir, das ist in meinem Fleische, nichts Gutes wohnt." Der heil. Apostel hätte wenig gesagt, bemerkt der heil. Bernhard, wenn er nicht gleich hinzugefügt hätte, daß die Sünde in ihm ihren Wohnsitz habe. „Denn nicht das Gute, was ich will, thue ich;

1) Credite mihi, et putata repullulant, et effugata redeunt, et reaccenduntur exstincta et sopita denuo excitantur. Parum est ergo semel putasse: saepe putandum est, imo, si fieri potest, semper, quia semper, quod putari oporteat, si non dissimulas, invenies. D. *Bern.* Serm. 58. super Cant.

2) Quantumlibet profeceris, erras, si vitia putas emortua, et non magis suppressa. Velis, nolis, intra fines tuos habitat Jebusaeus: subjugari potest, sed non exterminari. D. *Bern.* Ibid.

sondern ich thue das Böse, was ich nicht will. Wenn ich aber thue, was ich nicht will, so wirke nicht ich es, sondern die in mir wohnende Sünde[1]." „Du mußt dich also," fährt der heil. Bernhard fort, „entweder, wenn du Muth hast, dem Apostel vorziehen, oder mit ihm bekennen, daß auch du nicht von Lastern frei bist[2]."

Der heil. Ephrem ist derselben Ansicht. „Der Krieg, welchen die Soldaten führen," sagt er, „ist kurz, aber der Kampf eines Ordensmannes dauert beständig, bis er zum Herrn wandert[3]." Seine Leidenschaften und Begierden abtödten ist eine schwerere Arbeit, als die härtesten Steine behauen und glätten. Denn abgesehen davon, daß der Stein dem Arbeiter keinen actuellen Widerstand leistet, er wird gewiß, wenn er einmal behauen ist, nie wieder so ungleich und unförmlich, wie zuvor. Aber welchen Widerstand findet man nicht von Seiten seiner Leidenschaften, wenn man dieselben überwinden will! Und hat man sie einmal gebändigt, erheben sie sich dann nicht noch jeden Augenblick, und bekommen sie nicht stündlich neue Kräfte? Deshalb muß man immer auf's Neue daran arbeiten, sie zu überwinden, und darin nie nachlassen. Der heil. Hieronymus[4]) schreibt über jene Worte des Propheten: „Lobsinget dem Herrn auf der Harfe[5])." „Wie die Harfe keinen guten Klang von sich gibt, wenn nicht alle Saiten zusammenstimmen, und wie nur eine zerrissen oder falsch gestimmt zu sein braucht, um die ganze Harmonie aufzuheben; so reicht auch eine unordentliche Leidenschaft in uns hin, um die ganze Harmonie unserer Seele aufzulösen, und um zu verhindern, daß sie Gott wohlgefällige Loblieder singet. Sind alle unsere Leidenschaften auf gleiche Weise unterjocht, „dann lobsinget sie ihm auf zehnsaitigem Psalterspiel[6])." Wollen wir sie aber in dem Maße unterjochen, so ist es unumgänglich nothwendig, daß wir uns beständig in der Abtödtung üben.

Aber nicht nur aus diesem Grunde prüften die Altväter dem Zeugnisse des heil. Johannes Climacus gemäß[7]), unaufhörlich durch allerhand Abtödtungen und Demüthigungen selbst Jene, welche in der Vollkommenheit schon weit vorangerückt waren, sondern auch noch, weil Diejenigen, welche sich die Tugend der Abtödtung vollständig erworben haben, allmählich den Geist der Gelehrigkeit und der Geduld im Leiden verlieren, wenn die Oberen sie als in der Tugend schon Vollendete ansehen, und deshalb aufhören, sie zu prüfen. Denn wie das fruchtbarste Land unfruchtbar und wild wird, und nur Disteln

1) Scio, quia non habitat in me, hoc est, in carne mea, bonum. Non enim, quod volo bonum, facio, sed quod nolo malum, hoc ago. Si autem quod nolo, illud facio, jam non ego operor illud, sed quod habitat in me, peccatum. *Rom.* VII, 18. 19. 20.

2) Aut te ergo, si audes, praefer Apostolo; aut confitere cum illo, *te* quoque vitiis non carere. D. *Bern.* Ibid.

3) Bellum militum breve, sed monachi pugna continua, quoadusque migret ad Dominum, durat. D. *Ephrem.* Exhortatio ad pietat. tom. 1. p. 7.

4) D. *Hieronym.* in *Ps.* XCVII, 5.; et l. 6. sup. *Is.* VI, 16.

5) Psallite Domino in cithara. *Ps.* XCVII, 5.

6) In psalterio decem chordarum psallite illi. *Ps.* XXXII, 2.

7) D. *Joh. Climac.* de Obedientia grad. 4.

und Dornen hervorbringt, wenn man aufhört es zu behauen; eben so wird ein Christ, so vollkommen er auch sein mag, wenn diese Vollkommenheit in ihm nicht durch die beständige Uebung der Abtödtung und Buße gepflegt wird, bald ein für den Himmel wildes und unfruchtbares Erdreich werden, voll von Disteln und Dornen, d. h. von bösen Gedanken und von einem eitlen und gefährlichen Vertrauen auf sich selbst. Alle bedürfen also der Abtödtung, nicht nur Die, welche verdorbene Neigungen haben, sondern auch Jene, welche gute besitzen; nicht nur Die, welche noch unvollkommen sind, und erst tugendhaft zu werden anfangen, sondern auch die in der Tugend Vollendetsten; endlich nicht nur Die, welche gesündigt, sondern selbst Jene, welche die Reinheit und Unschuld bewahrt haben. Alle im Allgemeinen bedürfen der Abtödtung; die Einen, um sich die Tugend zu erwerben; die Anderen, um sie zu bewahren. So gut und lenksam ein Pferd auch sein mag, es ist immer rathsam, die Zügel ein wenig straff anzuziehen, und es von Zeit zu Zeit die Sporen fühlen zu lassen.

„Wer mir nachfolgen will," sagt der göttliche Heiland, „der verleugne sich selbst und nehme täglich sein Kreuz auf sich [1])." Wir sollen also keinen Tag vorübergehen lassen, ohne unseren Willen in irgend einem Stücke abzutödten. Läßt du wirklich einen Tag ohne eine Abtödtung hingehen, sagt der heil. Johannes Climacus [2]), so sei überzeugt, du hast einen großen Verlust erlitten. Siehe den Tag als einen verlorenen an, und sprich zu dir: „Ich bin heute kein Ordensmann gewesen." „Meine Freunde," sagte der Kaiser Titus [3]), wenn er einen Tag hatte vorübergehen lassen, ohne irgend Einem Gutes erwiesen zu haben, „ich habe diesen Tag verloren [4])!" Er glaubte an dem Tage kein Kaiser gewesen zu sein, und betrachtete ihn als einen Tag, welcher aus den Tagen seiner Regierung müßte gestrichen werden. Für einen Ordensmann ist es aber sicher eine weit wesentlichere Pflicht sich abzutödten und seinen Willen zu verläugnen, als für Kaiser und Könige Wohlthaten zu spenden. Denn Sache des Ordensmannes ist es, Alles zu thuen, was er nicht will, und nichts von allem Dem zu thuen, was er will.

Der heil. Franciscus Borgias hat uns hierin, wie überhaupt in allem Uebrigen, ein herrliches Beispiel gegeben. Er sagte [5]), es würde ihm an dem Tage Alles bitter und herbe vorkommen, an welchem er seinen Leib nicht durch irgend eine Buße oder Abtödtung gezüchtiget habe. Und er fügte hinzu, er würde untröstlich sein, wenn er wüßte, daß der Tod ihn an einem Tage überraschen werde, wo er seine Sinne nicht abgetödtet und gar keine Buße geübt habe. So verfloß kein Tag, an welchem er sich nicht abtödtete, und er bat Gott um die Gnade, daß alle Annehmlichkeiten des Lebens für ihn eine Strafe und ein Kreuz sein, und die Leiden bei ihm die Stelle der Freuden einnehmen möchten. Darin besteht die dritte und höchste Stufe der Abtödtung. Deshalb be-

1) Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam quotidie. *Luc.* IX, 23.
2) D. *Joh. Climac.* grad. 54.
3) *Sueton.* in Tit. c. 8.
4) Amici, diem perdidi.
5) Vita S. *Franc. de Borg.* l. 4. c. 5.

sondern ich thue das Böse, was ich nicht will. Wenn ich aber thue, was ich nicht will, so wirke nicht ich es, sondern die in mir wohnende Sünde[1])." „Du mußt dich also," fährt der heil. Bernhard fort, „entweder, wenn du Muth hast, dem Apostel vorziehen, oder mit ihm bekennen, daß auch du nicht von Lastern frei bist[2])."

Der heil. Ephrem ist derselben Ansicht. „Der Krieg, welchen die Soldaten führen," sagt er, „ist kurz, aber der Kampf eines Ordensmannes dauert beständig, bis er zum Herrn wandert[3])." Seine Leidenschaften und Begierden abtödten ist eine schwerere Arbeit, als die härtesten Steine behauen und glätten. Denn abgesehen davon, daß der Stein dem Arbeiter keinen actuellen Widerstand leistet, er wird gewiß, wenn er einmal behauen ist, nie wieder so ungleich und unförmlich, wie zuvor. Aber welchen Widerstand findet man nicht von Seiten seiner Leidenschaften, wenn man dieselben überwinden will! Und hat man sie einmal gebändigt, erheben sie sich dann nicht noch jeden Augenblick, und bekommen sie nicht stündlich neue Kräfte? Deshalb muß man immer aufs Neue daran arbeiten, sie zu überwinden, und darin nie nachlassen. Der heil. Hieronymus[4]) schreibt über jene Worte des Propheten: „Lobsinget dem Herrn auf der Harfe[5])." „Wie die Harfe keinen guten Klang von sich gibt, wenn nicht alle Saiten zusammenstimmen, und wie nur eine zerrissen oder falsch gestimmt zu sein braucht, um die ganze Harmonie aufzuheben; so reicht auch eine unordentliche Leidenschaft in uns hin, um die ganze Harmonie unserer Seele aufzulösen, und um zu verhindern, daß sie Gott wohlgefällige Loblieder singet. Sind alle unsere Leidenschaften auf gleiche Weise unterjocht, „dann lobsinget sie ihm auf zehnsaitigem Psalterspiel[6])." Wollen wir sie aber in dem Maße unterjochen, so ist es unumgänglich nothwendig, daß wir uns beständig in der Abtödtung üben.

Aber nicht nur aus diesem Grunde prüften die Altväter dem Zeugnisse des heil. Johannes Climacus gemäß[7]), unaufhörlich durch allerhand Abtödtungen und Demüthigungen selbst Jene, welche in der Vollkommenheit schon weit vorangerückt waren, sondern auch noch, weil Diejenigen, welche sich die Tugend der Abtödtung vollständig erworben haben, allmählich den Geist der Gelehrigkeit und der Geduld im Leiden verlieren, wenn die Oberen sie als in der Tugend schon Vollendete ansehen, und deshalb aufhören, sie zu prüfen. Denn wie das fruchtbarste Land unfruchtbar und wild wird, und nur Disteln

1) Scio, quia non habitat in me, hoc est, in carne mea, bonum. Non enim, quod volo bonum, facio, sed quod nolo malum, hoc ago. Si autem quod nolo, illud facio, jam non ego operor illud, sed quod habitat in me, peccatum. *Rom.* VII, 18. 19. 20.

2) Aut te ergo, si audes, praefer Apostolo; aut confitere cum illo, te quoque vitiis non carere. D. *Bern.* Ibid.

3) Bellum militum breve, sed monachi pugna continua, quoadusque migret ad Dominum, durat. D. *Ephrem.* Exhortatio ad pietat. tom. I. p. 7.

4) D. *Hieronym.* in *Ps.* XCVII, 5.; et l. 6. sup. *Is.* VI, 16.

5) Psallite Domino in cithara. *Ps.* XCVII, 5.

6) In psalterio decem chordarum psallite illi. *Ps.* XXXII, 2.

7) D. *Joh. Climac.* de Obedientia grad. 4.

Abtödtungen überläßt, er hilft uns die Last mehr als um die Hälfte tragen. Was meinst du, weshalb nennt er sein Gesetz ein Joch? Weil das Joch sanft sein muß, wenn wir es tragen sollen. Jesus Christus gesellt sich zu uns, um uns sein Joch tragen zu helfen. Sollte man bei einer solchen Hilfe, wie die seine ist, den Muth verlieren? Nichts also soll dir in seinem Gesetze schwer vorkommen, da du nur das Leichteste davon zu thuen hast. Er nennt es freilich ein Joch und eine Bürde, aber er sagt: „Mein Joch ist sanft und meine Bürde ist leicht[1]." Denn wenn gleich es rücksichtlich unserer Natur und unserer schwachen Kräfte ein drückendes Joch und eine schwere Last ist, so macht doch die Gnade Gottes es leicht und erträglich, weil der Herr selbst uns die Bürde erleichtert, wie er es durch den Propheten Oseas verheißt in den Worten: „Ich war in ihnen, als ob ich aufhübe das Joch auf ihrem Nacken[2]." Auch beim Propheten Isaias spricht er: „Das Joch wird verderben vor Oel[3]." Die Abtödtung scheint ein lästiges Joch und eine drückende Last zu sein; aber die göttliche Gnade, welche durch das Oel versinnbildet wird, macht dieses Joch mürbe, d. h. so sanft, daß wir, weit davon entfernt, durch dasselbe verwundet zu werden, es nicht einmal fühlen.

Wie man bei der Einweihung der Kirchen, sagt der heil. Bernhard[4] in seiner ersten Rede über die Kirchweihe, alle Kreuze mit dem heiligen Oele salbt, eben so macht es der Herr in der Seele der Ordensleute; durch seine geistige Gnadensalbung macht er alle Kreuze der Buße und Abtödtung sanft und leicht. Die Weltleute haben eine Scheu vor dem Ordensleben, weil sie darin nur Kreuz erblicken und nicht die damit verbundene Salbung wahrnehmen. „Ihr aber," fährt der Heilige fort, zu den Ordensleuten sich wendend, „wisset aus Erfahrung, daß unser Kreuz in der That voller Salbung ist, und daß es dadurch nicht nur leicht für uns, sondern, um mich so auszudrücken, unsere süßeste Bitterkeit ist[5]." Der heil. Augustin[6] gesteht ein, er habe, bevor er die Kraft der Gnade kennen gelernt habe, gar nicht begreifen können, was die Keuschheit sei, noch glauben können, daß Jemand im Stande sei, sie zu bewahren. Aber die Gnade macht Alles leicht, und wenn wir nur diese besitzen, so können wir mit dem heil. Johannes sprechen: „Seine Gebote sind nicht schwer[7];" denn die überreiche Gnade, welche er uns gibt, damit wir sie erfüllen, macht uns dieselbe süß und ganz leicht. Der heil. Gregor erklärt die Worte des Propheten Isaias: „Welche auf den Herrn hoffen, erneuern ihre Kraft[8]," und nimmt zweierlei Arten von Kraft an[9], die der Gerechten, welche bewirkt, daß sie sich allen Abtödtungen aus Liebe zu Gott unterziehen; die der Bösen, welche sie antreibt, sich alle Mühen aus Liebe zur

1) Jugum enim meum suave est, et onus meum leve. *Matth.* XI, 30.
2) Et ero eis, quasi exaltans jugum super maxillas eorum. *Os.* XI, 4.
3) Computrescet jugum a facie olei. *Is.* X, 27.
4) D. *Bern.* Serm. 1. de Dedicat. eccles.
5) Ecce scitis, quia vere crux nostra inuncta est, sed, ut ita dicam, amaritudo nostra dulcissima. D. *Bern.* ubi supr.
6) D. *August.* Confess. l. 1. c. 2.
7) Et mandata ejus gravia non sunt. I *Joan.* V, 3.
8) Qui sperant in Domino, mutabunt fortitudinem. *Is.* XL, 31.
9) D. *Gregor.* Mor. l. 7. c. 8.

Welt gefallen zu lassen, um im Besitze ihrer Ehre und ihrer Reichthümer zu bleiben, und um ihre unordentlichen Lüste zu befriedigen. Und er fügt hinzu, daß Die, welche auf die Gnade des Herrn ihr Vertrauen setzen, diese eitle Kraft der Weltleute in die wahre Kraft der Gerechten umwandeln werden.

Das zweite Mittel, welches uns die Uebung der Abtödtung leicht machen wird, ist die Liebe zu Gott. Nichts versüßt alle Beschwerden so, als die Liebe. „Wer liebt," sagt der heil. Augustin, „der kennt keine Mühe;" denn die Liebe macht, daß man die Mühe nicht empfindet. „Jede Mühe ist den Nichtliebenden lästig; die Liebe allein schämt sich des Namens Schwierigkeit [1])." Welche gern auf die Jagd gehen, halten die damit verbundenen Beschwerden für nichts; sie sehen sie sogar für ein Vergnügen an. Wenn eine Mutter die Last der Kindererziehung nicht empfindet, rührt das nicht von der Liebe her? Kettet nicht die Liebe eine Frau Tag und Nacht an das Bett des kranken Gatten? Bewirkt es nicht die Liebe, daß die Thiere mit so unbeschreiblicher Sorgfalt ihre Jungen ernähren, daß sie fasten, um ihnen Speise zu geben? daß sie sich kühn der Gefahr aussetzen, um sie zu vertheidigen? Wurden dem Jacob alle Mühseligkeiten der vierzehn Dienstjahre um Rachel süß und kurz, that es nicht die Liebe? „Sie schienen ihm wenige Tage zu sein bei der Größe seiner Liebe [2])." Der heil. Bernhard sagt bei der Auslegung der Worte der Braut: „Mein Geliebter ist mir ein Myrrhenbüschlein [3]): „Sie nennt ihn nicht einen Büschel, sondern nur ein Büschlein, weil sie aus Liebe zu ihm alle bevorstehende Mühe und allen Schmerz für gering anschlägt [4])." Bemerket wohl, fügt er hinzu, sie sagt nicht einfach: „Mein Geliebter ist ein Myrrhenbüschlein," sondern sie setzt hinzu „mir." Das heißt, nur den Liebenden ist er ein Büschlein. Erscheint dir dieses Büschlein groß und schwer, so liebst du nicht; denn die geringere oder größere Schwierigkeit, welche du im Dienste Gottes findest, ist der Maßstab für die Liebe, welche du zu Gott trägst. Die mit der Tugend verbundenen Mühseligkeiten sind an und für sich nicht groß; sie erscheinen dir groß, weil deine Liebe schwach ist. Liebe inbrünstiger, so wirst du ihr nicht nur mit Leichtigkeit folgen, sondern sogar mit Freuden. „Denn wo es Liebe gibt," sagt derselbe heil. Bernhard, „da gibt es keine Mühe, sondern Wohlgeschmack [5])." „Seitdem ich," sagt eine Heilige von sich, „von der Liebe Gottes gerührt und verwundet bin, weiß ich nicht mehr, was es heißt leiden, innerlich oder äußerlich, von Seiten der Welt oder des Teufels oder des Fleisches oder sonst auf irgend eine Weise; denn die reine Liebe kennt keine Mühe

1) Omnis labor non amantibus gravis est; solus amor est, qui nomen difficultatis erubescit. Qui amat, non laborat. D. *August.* in Manual. et Tract. de laud. charit. et lib. de bono viduit. circ. fin.; Serm. 9. de verbis Domini et Serm. 48. de Temp.

2) Videbantur illi pauci dies prae amoris magnitudine. *Genes.* XXIX, 20.

3) Fasciculus myrrhae dilectus meus mihi. *Cant.* I, 12.

4) Propterea non fascem, sed fasciculum dilectum dicit, quod leve prae amore illius ducat, quidquid laboris immineat et doloris. D. *Bern.* Serm. 43. in Cant.

5) Ubi autem amor est, labor non est, sed sapor. D. *Bern.* Serm. 85. in Cant.

und Qual.“ Außer daß die Liebe den Werth aller unserer Werke erhöht und sie vollkommener macht, verleiht sie uns auch noch Muth und Stärke zur Uebernahme aller Abtödtungen, und macht die beschwerlichsten und bittersten Dinge leicht und süß. In dem Sinne erklärt auch der heil. Chrysostomus [1]) jene Worte des Apostels: „Die Liebe ist die Erfüllung des Gesetzes [2]).“ Damit will er nicht sagen, bemerkt dieser große Heilige, daß das Gesetz und alle Gebote in der Liebe allein eingeschlossen seien, sondern daß die Liebe die Erfüllung des Gesetzes und aller Gebote leicht mache.

Diese Wahrheit wird bestätiget durch die Worte des Weisen: „Stark wie der Tod ist die Liebe [3]).“ Die Heiligen geben davon mehrfache Erklärungen; zwei davon passen trefflich zu unserem Gegenstande. Weißt du, sagt der heil. Gregor [4]), was die heilige Schrift mit diesen Worten: „Stark wie der Tod ist die Liebe,“ sagen will? Wie der Tod die Seele vom Leibe trennt, so trennt die Liebe Gottes die Seele von den körperlichen und sinnlichen Dingen; und wie der Tod den Menschen dem Verkehre mit allen weltlichen Dingen entreißt, so reißt die Liebe Gottes, ist sie einmal Meister unseres Herzens geworden, dasselbe von aller Anhänglichkeit an Welt und Fleisch gänzlich los. „Die Liebe ist stark wie der Tod;“ denn wie der Tod den Leib tödtet, eben so tödtet und erstickt auch die Liebe Gottes in uns die Anhänglichkeit an fleischliche Dinge, und bewirkt, daß ein Christ der Welt und der Eigenliebe stirbt, und nur noch in Christus lebt, so daß er dann mit dem heil. Paulus sprechen kann: „Ich lebe noch; doch nicht ich, sondern Christus lebt in mir [5]).“

Der heil. Augustin gibt noch eine andere weit richtigere Erklärung [6]). „Die Liebe Gottes ist stark wie der Tod,“ sagt er; denn wie nichts dem Tode widerstehen kann, wenn er kommt, und wie kein Heilmittel, keine Wissenschaft, kein Reichthum, keine Größe ihn abzuhalten vermag, so vermag auch nichts in der Welt die Liebe Gottes aus einem Herzen zu vertreiben, dessen sie sich bemeistert hat. Reichthümer, Ehren, Glück, Widerwärtigkeiten, Alles stellt sich ihr umsonst entgegen, und dient nur dazu, sie noch mehr in einer Seele zu befestigen. Diejenigen, welche die Welt verlassen haben, um auf dem schmalen Ordenswege zu wandeln, wissen, daß sie mit einem einzigen Funken dieser Liebe Allem, was sich ihrem Vorhaben widersetzte, kräftigen Widerstand geleistet haben; daß keine Rücksichten, weder Eltern, noch Freunde, noch was sonst auch immer, sie davon haben abwendig machen können. Im Gegentheile, sie haben alles Das freudig mit Füßen getreten, und es für Eitelkeit und Elend im Vergleiche mit dem Leben, welches sie sich auserkoren hatten, erachtet. Lieben wir also inbrünstig; dann wird uns nichts auf dem Wege der Vollkommenheit hinderlich sein, und auch wir werden mit dem Apostel sprechen: „Wer wird

1) D. *Chrysost.* Hom. 28. sup. Epist. ad Rom.
2) Plenitudo ergo legis est dilectio. *Rom.* XIII, 10.
3) Fortis est ut mors dilectio. *Cant.* VIII, 6.
4) D. *Gregor.* Hom. 11. in Evangel. D. *August.* Epist. 29. ad Hieron.
5) Vivo autem, jam non ego; vivit vero in me Christus. *Gal.* II, 20.
6) D. *August.* super illud: Ponite corda vestra in virtute ejus. *Ps.* XLVII, 14.

Welt gefallen zu lassen, um im Besitze ihrer Ehre und ihrer Reichthümer zu bleiben, und um ihre unordentlichen Lüste zu befriedigen. Und er fügt hinzu, daß Die, welche auf die Gnade des Herrn ihr Vertrauen setzen, diese eitle Kraft der Weltleute in die wahre Kraft der Gerechten umwandeln werden.

Das zweite Mittel, welches uns die Uebung der Abtödtung leicht machen wird, ist die Liebe zu Gott. Nichts versüßt alle Beschwerden so, als die Liebe. „Wer liebt," sagt der heil. Augustin, „der kennt keine Mühe;" denn die Liebe macht, daß man die Mühe nicht empfindet. „Jede Mühe ist den Nichtliebenden lästig; die Liebe allein schämt sich des Namens Schwierigkeit [1])." Welche gern auf die Jagd gehen, halten die damit verbundenen Beschwerden für nichts; sie sehen sie sogar für ein Vergnügen an. Wenn eine Mutter die Last der Kindererziehung nicht empfindet, rührt das nicht von der Liebe her? Kettet nicht die Liebe eine Frau Tag und Nacht an das Bett des kranken Gatten? Bewirkt es nicht die Liebe, daß die Thiere mit so unbeschreiblicher Sorgfalt ihre Jungen ernähren, daß sie fasten, um ihnen Speise zu geben? daß sie sich kühn der Gefahr aussetzen, um sie zu vertheidigen? Wurden dem Jacob alle Mühseligkeiten der vierzehn Dienstjahre um Rachel süß und kurz, that es nicht die Liebe? „Sie schienen ihm wenige Tage zu sein bei der Größe seiner Liebe [2])." Der heil. Bernhard sagt bei der Auslegung der Worte der Braut: „Mein Geliebter ist mir ein Myrrhenbüschlein [3]): „Sie nennt ihn nicht einen Büschel, sondern nur ein Büschlein, weil sie aus Liebe zu ihm alle bevorstehende Mühe und allen Schmerz für gering anschlägt [4])." Bemerket wohl, fügt er hinzu, sie sagt nicht einfach: „Mein Geliebter ist ein Myrrhenbüschlein," sondern sie setzt hinzu „mir." Das heißt, nur den Liebenden ist er ein Büschlein. Erscheint dir dieses Büschlein groß und schwer, so liebst du nicht; denn die geringere oder größere Schwierigkeit, welche du im Dienste Gottes findest, ist der Maßstab für die Liebe, welche du zu Gott trägst. Die mit der Tugend verbundenen Mühseligkeiten sind an und für sich nicht groß; sie erscheinen dir groß, weil deine Liebe schwach ist. Liebe inbrünstiger, so wirst du ihr nicht nur mit Leichtigkeit folgen, sondern sogar mit Freuden. „Denn wo es Liebe gibt," sagt derselbe heil. Bernhard, „da gibt es keine Mühe, sondern Wohlgeschmack [5])." „Seitdem ich," sagt eine Heilige von sich, „von der Liebe Gottes gerührt und verwundet bin, weiß ich nicht mehr, was es heißt leiden, innerlich oder äußerlich, von Seiten der Welt oder des Teufels oder des Fleisches oder sonst auf irgend eine Weise; denn die reine Liebe kennt keine Mühe

---

1) Omnis labor non amantibus gravis est; solus amor est, qui nomen difficultatis erubescit. Qui amat, non laborat. D. *August.* in Manual. et Tract. de laud. charit. et lib. de bono viduit. circ. fin.; Serm. 9. de verbis Domini et Serm. 48. de Temp.

2) Videbantur illi pauci dies prae amoris magnitudine. *Genes.* XXIX, 20.

3) Fasciculus myrrhae dilectus meus mihi. *Cant.* I, 12.

4) Propterea non fascem, sed fasciculum dilectum dicit, quod leve prae amore illius ducat, quidquid laboris immineat et doloris. D. *Bern.* Serm. 43. in Cant.

5) Ubi autem amor est, labor non est, sed sapor. D. *Bern.* Serm. 85. in Cant.

Moses alle Reichthümer und Würden des Pharao. „Im Glauben," sagt der heil. Paulus, „verneinte Moses, als er groß geworden, daß er ein Sohn der Tochter des Pharao sei, und wollte lieber mit dem Volke Gottes Drangsal leiden, als zeitliche Freuden der Sünden haben. Für größeren Reichthum, als die Schätze Aegyptens, hielt er die Schmach Christi; denn er sah auf die Vergeltung[1])." Durch diese Hoffnung ermunterte sich der königliche Prophet beständig zur Beobachtung des Gesetzes und der Gebote Gottes. „Meines Herzens Neigung," spricht er, „richtete ich zum Thun deiner Satzungen auf ewig, um der Belohnung willen[2])." „Du wirst vielleicht sagen," bemerkt der heil. Augustin: „Welch' ungeheuere Arbeit! Aber sieh', was dir verheißen ist. Jedes Werk pflegt leicht zu werden, wenn man an dessen Werth denkt; und die Hoffnung auf Lohn ist ein Trost bei der Arbeit[3])." Das erfahren wir tagtäglich an den Handelsleuten, Ackersleuten und Soldaten. Des Meeres Wuth und Ungestüm, die Stürme und Schiffbrüche schrecken die Handelsleute nicht ab; die Ungunst der Witterung hält den Ackersmann nicht zurück; die unaufhörlichen Strapazen, die Wunden, der Tod, welcher sich jeden Augenblick einstellen kann, erfüllen die Soldaten nicht mit Furcht. Alle haben unaufhörlich den Lohn im Auge, welchen sie erwarten. Wie kann sich denn ein Christ, dessen Hoffnung auf den Himmel, dieses ihm bestimmte Erbtheil, gerichtet ist, durch Abtödtungen und Leiden, wodurch er sich in den Besitz desselben setzen muß, abschrecken lassen? Jene unterziehen sich so vielen Mühseligkeiten und Gefahren, „um eine vergängliche Krone zu empfangen; was sollten also wir nicht thuen, um eine unvergängliche zu empfangen[4])?" Wenn wir wohl erwägen, ein wie großer Lohn an Das geknüpft ist, was von uns gefordert wird, so würden wir eingestehen, daß man wenig von uns verlangt. Es ist nichts im Vergleiche mit dem Himmel, der unser Antheil werden soll. Wollen wir beurtheilen, ob eine Sache theuer oder wohlfeil sei, so genügt es nicht, den Preis zu wissen, wir müssen auch den eigentlichen Werth derselben kennen. Wenn ich dich frage: „Ist dieses nach deiner Ansicht wohl hundert Thaler werth?" So wirst du mir antworten: „Je nach dem." Denn es kann Etwas sein, das nicht einmal einen Thaler werth ist. Es kann aber auch mehr als hundert Thaler werth sein. Würde man einen ungewöhnlich großen Edelstein, ein beträchtliches Landgut für diesen Preis kaufen, so wäre das rein geschenkt. Willst du also sehen, ob Gott viel oder wenig von dir verlangt, so sieh auf Das, was du von ihm kaufst; sieh auf Dasjenige, was er

1) Moyses grandis factus negavit, se esse filium filiae Pharaonis, magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere jucunditatem; majores divitias aestimans thesauro Aegyptiorum improperium Christi: aspiciebat enim in remunerationem. *Hebr.* XI, 24. 25. 26.

2) Inclinavi cor meum ad faciendas, justificationes tuas in aeternum, propter retributionem. *Ps.* CXVIII, 112.

3) Dices forsan: Grandis labor! Sed respice, quod promissum est. Omne opus leve fieri solet, cum ejus pretium cogitatur; et spes praemii solatium est laboris. D. *August.* Epist. 143. ad virg. Demetriad.

4) Et illi quidem, ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam. I *Cor.* IX, 25.

dir für Jenes, was du ihm gibst, wiedergibt. „Ich werde," sagt er, „dein Lohn sein [1])." Wie? Gott selber gibt sich dir? Das ist ein überreiches Geschenk! Denn man fordert ja nur von dir, daß du deinen Willen verläugnest und deine Sinne abtödtest! „Du wirst sie für Nichts retten [2])," ruft der Psalmist aus. Kannst du einen wohlfeileren Kauf thuen? „Die ihr kein Geld habet, eilet, kaufet und esset: kommet und kaufet ohne Geld und ganz umsonst Wein und Milch [3])." Eilet, beschleuniget euren Lauf, um einen so vortheilhaften Kauf abzuschließen!

Dasselbe Mittel empfiehlt uns auch der heilige Basilius. „Dein Herz," sagt er, „betrachte immer die himmlischen Verheißungen, damit sie dich zum Wege der Tugend ermuntern [4])." Auf dieselbe Weise spornt der heil. Antonius seine Jünger an, in der Strenge des Ordenslebens auszuharren. Zuweilen sprach er zu ihnen, ganz erstaunt über die Freigebigkeit Gottes: „Im Handel und Verkehre der Menschen hier auf Erden herrscht eine große Gleichheit. Jeder gibt so viel, als er empfängt; und was man kauft, ist so viel werth, als der Preis, welchen man dafür zahlt. Die ewige Herrlichkeit aber wird für einen gar niedrigen Preis gegeben; denn es steht geschrieben: „Die Zeit unserer Jahre ist siebenzig Jahre und auf's Höchste achtzig Jahre; und was darüber noch, ist Mühsal und Schmerz [5])." Haben wir Gott also achtzig oder hundert Jahre oder darüber gedient, so wird er uns nicht als Lohn eben so viele Jahre der Glorie geben, sondern unser Lohn wird ohne Ende sein: wir werden ewig in der Herrlichkeit, so lange Gott Gott ist, alle Jahrhunderte der Jahrhunderte hindurch herrschen. Deshalb, meine Kindlein, ermüdet nicht vor Ueberdruß, noch belustige euch eitle Ehrsucht; „denn die Leiden dieser Zeit sind nicht zu vergleichen mit der zukünftigen Herrlichkeit, die an uns offenbar werden wird. Denn unsere gegenwärtige Trübsal, die augenblicklich und leicht ist, bewirket eine überschwängliche, ewige, Alles überbietende Herrlichkeit in uns [6])." Der heil. Bernhard [7]) erklärt dieses durch einen überaus passenden Vergleich. „Kein Ackersmann," sagt er, „ist so einfältig, daß er sich darüber beklagt, daß die Zeit, welche er zum Säen verwendet, zu lange dauere; denn er weiß recht gut, daß er um so mehr ärnten wird, je länger er gesäet hat. Eben so soll es mit dem Christen stehen. Die Leiden und Abtödtungen dieses Lebens

1) Ego sum merces tua. *Genes.* XV, 1.

2) Pro nihilo salvos facies illos. *Ps.* LV, 8.

3) Qui non habetis argentum, properate, emite et comedite: venite, emite absque argento et absque ulla commutatione vinum et lac. *Is.* LV, 1.

4) Semper cor tuum promissa coelestia meditetur, ut ipsa te ad virtutis viam provocent. D. *Basil.* in Admonit. ad filium spirit.

5) Dies annorum nostrorum in ipsis septuaginta anni; si autem in potentatibus, octoginta anni; et amplius eorum labor et dolor. *Ps.* LXXXIX, 10.

6) Ergo, filioli, non vos aut taedium defaliget, aut vanae gloriae delectet ambitio. Non enim sunt condignae passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis. *Rom.* VIII, 18. Id enim, quod in praesenti est momentaneum et leve tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate aeternum gloriae pondus operatur in nobis. II *Cor.* IV, 17.

7) D. *Bern.* Epist. 341. ad Monachos Eccles. S. Vertini.

dürfen ihm nicht zu lang vorkommen, weil wir uns jetzt in der Zeit der Aussaat befinden, und eines Tages desto mehr Früchte einsammeln werden, je mehr wir gesäet und gearbeitet haben." „Und gewiß, ein kleiner Zuwachs des Samens," setzt er hinzu, „ist eine nicht unbedeutende Vervielfältigung des Samens [1])." Ist die Zeit der Aernte gekommen, und sammelt der Landmann von einem Scheffel Weizen, den er ausgesäet, zwanzig oder dreißig Scheffel ein, so wünscht er, noch mehr ausgesäet zu haben.

Ein und zwanzigstes Kapitel.

Das im vorigen Kapitel Gesagte wird durch einige Beispiele bestätigt.

Einen der Altväter bestürmten seine Gefährten und Jünger, weil sie ihn beständig arbeiten und strenge Bußwerke üben sahen, mit der Bitte, *er möchte sich* ein wenig schonen und seine übermäßigen Abtödtungen einschränken. „Glaubet mir, meine Kinder," erwiederte er ihnen, „würde der Zustand der Seligen irgend eines Schmerzes fähig sein, sie würden es ungemein bereuen, daß sie nicht mehr gelitten haben, da sie jetzt den Lohn sehen, welchen sie würden empfangen haben, und erkennen, wie sehr sie durch geringe Mühen ihre Glorie hätten vermehren können." Die Ansicht des heil. Bonaventura stimmt damit vollkommen überein. „So oft wir die Zeit müßig hingehen lassen," sagt er, „verlieren wir stündlich so viele Grade der Glorie, als wir während der Zeit hätten Gutes thuen können [2])."

Etwas Aehnliches erzählt man von der heil. Mechtildis [3]). Der göttliche Heiland, welchen sie sich zu ihrem Bräutigam auserkoren und dem sie sich gänzlich geweiht hatte, suchte sie oftmals heim und offenbarte ihr die unaussprechlichen Wunder der Glorie. Eines Tages unter Anderem hörte sie die Heiligen ausrufen: „Wie glücklich seid ihr, die ihr noch in der Welt lebet, daß ihr euch jeden Augenblick Verdienste sammeln könnet!" Wüßte der Mensch, wie viele Verdienste er sich jeden Tag sammeln kann, so würde beim ersten Erwachen sein Herz alsbald vor Freude aufjubeln, weil ein neuer Tag anbricht, an welchem er ganz und gar für Gott leben, und durch seine Gnade und zu seiner Ehre jeden Augenblick an Verdiensten zunehmen kann. Das würde ihn ermuthigen und stärken, um Alles mit Freuden zu leiden.

In der „geistlichen Weise," welche nach Einigen von Johannes Eviratus, nach Anderen vom heil. Sophronius, Patriarchen von Jerusalem, verfaßt, und von der zweiten Kirchenversammlung zu Nicäa gutgeheißen ist, wird uns Folgendes erzählt. Ein Einsiedler, dessen Zelle beinahe zwölf Meilen (eine asiatische Meile beträgt eine kleine halbe Stunde oder etwa ein Viertel der geographischen Meile) vom Wasser entfernt war, sank eines Tages, als er Wasser holen wollte, ganz

1) Et certe modicum seminis incrementum non modica seminis multiplicatio est. D. *Bern.* Ibid.

2) Tantam enim gloriam omni hora negligimus, quanta bona interim facere possemus, si otiosam eam transigimus. D. *Bonav.* de Profect. Relig. l. 1. c. 32.

3) *Blosius* et refert Tilmar. Bredeml. Coll. l. 8. c. 30.

ermüdet am Wege nieder. „Was brauche ich mir eine solche Last aufzubürden?“ sprach er zu sich selbst. „Ich will in der Nähe des Wassers bleiben und dort meine Zelle bauen.“ Als er das nächste Mal mit seinem Geschirre Wasser holte, dachte er darüber nach, wo er am bequemsten seine Hütte hinstellen könne, wie er sie bauen und welches Leben er führen wolle. Da vernahm er hinter sich eine Stimme, wie die eines Menschen, welche ein, zwei, drei u. s. w. zählte und so zu zählen fortfuhr. Ganz erstaunt darüber, daß Jemand in der Wüste irgend eine Entfernung abmesse, oder sonst etwas berechne, sah er sich um, erblickte aber Niemand. Er setzte seinen Weg fort, immer über die Ausführung seines Planes nachsinnend, und vernahm auf's Neue dieselbe Stimme. Zum zweiten Male wandte er sich um, sah aber Nichts. Dasselbe geschah zum dritten Male. Er sah sich wieder um, und nahm einen von Licht strahlenden Jüngling wahr, welcher zu ihm sprach: „Fürchte dich nicht; ich bin der Engel Gottes, welcher alle deine Schritte, welche du machst, zählt, damit keiner unbelohnt bleibe;“ und nachdem er dieses gesprochen, verschwand er. Der Einsiedler ging darauf in sich. „Wie konnte er doch so unvernünftig sein,“ sprach er, „daß ich ein so großes Gut fahren lassen und mich eines so sicheren Gewinnes berauben wollte?“ Von demselben Augenblicke an faßte er den Entschluß, seine Zelle noch weiter vom Wasser zu verlegen, um dadurch seine Last zu vermehren und sich desto größere Verdienste zu sammeln.

Ein anderes Beispiel finden wir im Leben der Altväter [1]). Ein Einsiedler in der Thebais hatte einen jungen Schüler bei sich, welchen er vielfach geprüft hatte. Der heilige Greis gab ihm gewöhnlich alle Abende eine kurze Ermahnung. Dann verrichteten sie zusammen ihr Gebet, worauf er ihn zur Ruhe schickte. Eines Tages besuchten ihn einige Weltleute, durch den Ruf der Heiligkeit dieses frommen Greises angelockt, und blieben bis spät Abends bei ihm. Als sie weggegangen waren, gab er wie gewöhnlich seine Ermahnung; aber sie währte so lang, daß er, am Ende vom Schlafe überwältigt, darüber einschlief. Sein Schüler wartete, in der Hoffnung, er möchte bald erwachen, damit er mit ihm das Gebet verrichten und dann zu Bett gehen könne. Als er aber sah, daß er nicht wach wurde, entstanden in ihm Regungen der Ungeduld, und es kam ihm der Gedanke, er solle sich zur Ruhe begeben. Einmal, zweimal widerstand er demselben, und selbst als dieser Gedanke zum siebenten Male wiederkehrte, widerstand er mit gleicher Festigkeit. Nach Mitternacht endlich erwachte der heilige Greis, und da er ihn noch ruhig an demselben Platze fand, fragte er ihn, weshalb er ihn nicht geweckt habe? Der Jüngling erwiederte, er habe befürchtet, es möge ihm unangenehm sein. Darauf beteten sie zusammen ihre Matutin, der Greis ertheilte ihm seinen Segen und entließ ihn. Der heilige Greis jedoch kniete auf's Neue zum Gebete nieder, und wurde während desselben im Geiste an einen von himmlischer Herrlichkeit ganz strahlenden Ort versetzt, wo ein Engel ihm einen von Licht umflossenen Thron zeigte, auf welchem sieben herrliche Kronen lagen. Er fragte ihn, was das für Kronen seien? Und der Engel erwiederte ihm, diese Kronen gehörten dem Jüngling, welchem Gott diesen Thron für sein frommes

1) In vita SS. Patrum p. 3. fol. 237.

dürfen ihm nicht zu lang vorkommen, weil wir uns jetzt in der Zeit der Aussaat befinden, und eines Tages desto mehr Früchte einsammeln werden, je mehr wir gesäet und gearbeitet haben." „Und gewiß, ein kleiner Zuwachs des Samens," setzt er hinzu, „ist eine nicht unbedeutende Vervielfältigung des Samens [1])." Ist die Zeit der Aernte gekommen, und sammelt der Landmann von einem Scheffel Weizen, den er ausgesäet, zwanzig oder dreißig Scheffel ein, so wünscht er, noch mehr ausgesäet zu haben.

Ein und zwanzigstes Kapitel.

Das im vorigen Kapitel Gesagte wird durch einige Beispiele bestätigt.

Einen der Altväter bestürmten seine Gefährten und Jünger, weil sie ihn beständig arbeiten und strenge Bußwerke üben sahen, mit der Bitte, er möchte sich ein wenig schonen und seine übermäßigen Abtödtungen einschränken. „Glaubet mir, meine Kinder," erwiederte er ihnen, „würde der Zustand der Seligen irgend eines Schmerzes fähig sein, sie würden es ungemein bereuen, daß sie nicht mehr gelitten haben, da sie jetzt den Lohn sehen, welchen sie würden empfangen haben, und erkennen, wie sehr sie durch geringe Mühen ihre Glorie hätten vermehren können." Die Ansicht des heil. Bonaventura stimmt damit vollkommen überein. „So oft wir die Zeit müßig hingehen lassen," sagt er, „verlieren wir stündlich so viele Grade der Glorie, als wir während der Zeit hätten Gutes thuen können [2])."

Etwas Aehnliches erzählt man von der heil. Mechtildis [3]). Der göttliche Heiland, welchen sie sich zu ihrem Bräutigam auserkoren und dem sie sich gänzlich geweiht hatte, suchte sie oftmals heim und offenbarte ihr die unaussprechlichen Wunder der Glorie. Eines Tages unter Anderem hörte sie die Heiligen ausrufen: „Wie glücklich seid ihr, die ihr noch in der Welt lebet, daß ihr euch jeden Augenblick *Verdienste* sammeln könnet!" Wüßte der Mensch, wie viele Verdienste er sich jeden Tag sammeln kann, so würde beim ersten Erwachen sein Herz alsbald vor Freude aufjubeln, weil ein neuer Tag anbricht, an welchem er ganz und gar für Gott leben, und durch seine Gnade und zu seiner Ehre jeden Augenblick an Verdiensten zunehmen kann. Das würde ihn ermuthigen und stärken, um Alles mit Freuden zu leiden.

In der „geistlichen Weise," welche nach Einigen von Johannes Eremitus, nach Anderen vom heil. Sophronius, Patriarchen von Jerusalem, verfaßt, und von der zweiten Kirchenversammlung zu Nicäa gutgeheißen ist, wird uns Folgendes erzählt. Ein Einsiedler, dessen Zelle beinahe zwölf Meilen (eine asiatische Meile beträgt eine kleine halbe Stunde oder etwa ein Viertel der geographischen Meile) vom Wasser entfernt war, sank eines Tages, als er Wasser holen wollte, ganz

1) Et certe modicum seminis incrementum non modica seminis multiplicatio est. D. *Bern.* Ibid.

2) Tantam enim gloriam omni hora negligimus, quanta bona interim facere possemus, si otiosam eam transigimus. D. *Bonav.* de Profect. Relig. l. 1. c. 32.

3) *Blosius* et refert Tilmar. Bredeml. Coll. l. 8. c. 80.

wir in der heiligen Schrift[1]) lesen, auf ihrer Wanderschaft durch die Wüste gen Mara kamen, fanden sie daselbst das Wasser so bitter, daß sie es nicht trinken konnten. Moses nahm deshalb im Gebete seine Zuflucht zu Gott; und dieser zeigte ihm ein Holz, welches er in dasselbe warf, wodurch es süß und wohlschmeckend wurde. Durch dieses Holz, sagen die Heiligen, wird das Kreuz angedeutet. Diesem Gedanken zufolge wirf also, wenn die Abtödtungen dir bitter und lästig vorkommen, dieses heilige Holz hinein. Erinnere dich des Kreuzes, des Leidens Jesu Christi, seiner Geißelung und Dornenkrone, der Galle und des Essigs, womit man ihn tränkte; und Alles, was du zu leiden hast, wird dir süß und angenehm erscheinen.

In den Jahrbüchern des Ordens des heil. Franziscus[2]) ist die Rede von einem überaus reichen und in allen Bequemlichkeiten und Freuden der Welt erzogenen Jünglinge, welcher in diesen Orden eintrat. Der Teufel wollte in seinem Unwillen über diese Lebensänderung ihn mit aller Gewalt daran hindern. Deshalb fing er an, ihn zu versuchen, und stellte ihm jeden Augenblick die Strenge des Ordens vor, in welchen er getreten war. Statt köstlicher Speisen, schöner Kleider, eines weichen Bettes und aller anderen Bequemlichkeiten, welche er in der Welt gehabt habe, finde er im Orden nur schlecht gekochtes Gemüse, ein grobes Habit, einen harten Strohsack und großen Mangel an Allem. Dieses kam ihm auch recht schwer an, und jetzt um so schwerer, da der Teufel ihm dieses Alles unaufhörlich vorspiegelte und ihn zudem antrieb, er möge austreten, und wieder in die Welt zurückkehren. Die Versuchung wurde endlich so stark, daß er den Entschluß faßte, aus dem Orden zu treten. Mit diesen Gedanken sich beschäftigend, ging er durch das Kapitelzimmer, warf sich vor dem daselbst befindlichen Crucifixbilde auf die Kniee, und empfahl sich inbrünstig dem lieben Gott. In eine Verzückung gerathend, sah er den göttlichen Heiland und seine heilige Mutter vor sich stehen, welche ihn fragten, weshalb er austreten wolle. Voll der tiefsten Ehrfurcht erwiederte er ihnen, er sei in der Welt höchst weichlich erzogen worden, deshalb könne er die große Ordensstrenge nicht ertragen. Darauf erhob der Erlöser seinen Arm, zeigte ihm die Wunde seiner ganz blutigen Seite, und sprach zu ihm: „Lege deine Hand in dieselbe und salbe sie mit dem daraus fließendem Blute. Und so oft dir das Ordensleben streng und mühselig vorkommt, besprenge dich mit diesem Blute, und selbst das Beschwerlichste wird dir süß und leicht erscheinen.“ Als der Novize aus der Verzückung wieder zu sich gekommen war, that er, was ihm der Herr befohlen hatte. Sobald die Versuchung der Weichlichkeit und Ungeduld ihn befiel, vergegenwärtigte er sich das Leiden des Erlösers, und alsbald verwandelte sich alle Bitterkeit der Abtödtungen in Süßigkeit. Welche Leiden dürfen einem aus Lehm gebildeten Menschen, einem Erdenwurme zu groß vorkommen, wenn er seinen Gott mit Dornen gekrönt und aus Liebe zu ihm an ein Kreuz geschlagen sieht? Was muß Der nicht zur Sühnung seiner Sünden leiden wollen, welcher

---

deficientes. Nondum enim usque ad sanguinem restitistis, adversus peccatum repugnantes. *Hebr.* XII, 1. 2. 3. 4.

1) *Exod.* XV, 23.

2) Chron. S. Franc. p. 2. l. 4. c. 10.

sieht, daß der Gott der Majestät, der Herr des Himmels und der Erde, so viel für die unserigen gelitten hat?

Die Heiligen haben dieses Mittel, wovon wir reden, immer fleißig angewandt. Denn auch abgesehen davon, daß uns nichts mehr zu den Abtödtungen und Leiden ermuntern kann, als der Vorsatz, dem Beispiele Jesu Christi nachzufolgen, es ist zudem noch eine überaus vollkommene Uebung und verleiht allen unseren guten Werken einen neuen Werth, weil sie dann alle aus einer glühenden Liebe zu Gott hervorgehen. Der heil. Ignatius tödtete sich im Anfange seiner Bekehrung nur im Hinblick auf seine begangenen Sünden ab; später aber schwang er sich noch höher empor, und nahm seine großen Bußwerke nicht so sehr zur Sühnung seiner Sünden, als hauptsächlich um den göttlichen Heiland nachzuahmen, vor. Die Heiligen gingen von der Erwägung aus, daß der Erlöser ihnen den Weg gezeigt und daß er die Leiden und das Kreuz bis zur Vergießung seines Blutes für uns geliebt habe. Und wie die Elephanten im Kampfe, wenn sie Blut fließen sehen, um so wüthender werden; so fühlten auch sie sich beim Anblicke des Blutes Jesu Christi angeeifert, das ihrige für Den zu vergießen, welcher zuerst das seinige für sie vergossen hatte, und sie brannten vor Ungeduld nach dem Martyrthume. Konnten sie ihren Durst nicht völlig stillen, so wurden sie ihre eigenen Henker und marterten ihren Leib durch beständige Buße und durch Abtödtung ihrer Sinne und ihres Willens. So stillten sie ein wenig diesen glühenden Durst nach Leiden, weil sie sich selbst gewissermaßen Genüge leisteten, und ihren Heiland nach ihren Kräften nachahmten. Machen wir es eben so, „und tragen wir immer die Abtödtung Jesu an unserem Körper umher, damit auch das Leben Jesu an unseren Körpern offenbar werde [1]." Endlich sollen wir unseren Leib durch Abtödtungen und Leiden so behandeln, daß er beständig das Leben und die Leiden des Erlösers darstellt. „Unter einem mit Dornen gekrönten Haupte paßt nicht ein verzärteltes Glied," sagt der heil. Bernhard [2]. Wir müssen das Fleisch abtödten und kreuzigen, um dem Haupte, dessen Glieder wir sind, gleichförmig zu werden.

Wir könnten hier noch viele andere Mittel anführen. Denn alle jene, welche die Heiligen angeben, und alle Gründe, welche sie uns vorhalten, wenn sie uns zur Buße ermahnen, können auch uns zur Uebung der Abtödtung ermuntern. Der heil. Bernhard schreibt über jene Worte des Apostels: „Die Leiden dieser Zeit sind nicht zu vergleichen mit der zukünftigen Herrlichkeit, die an uns offenbar werden wird [3]." „Sie stehen nicht nur in keinem Verhältnisse mit der Herrlichkeit, welche wir erwarten; sondern sie stehen auch in keinem Verhältnisse weder mit den Strafen, welche wir verdienen, noch mit den Sünden, welche wir täglich begehen, noch mit den Wohlthaten,

1) Semper mortificationem Jesu in corpore nostro circumferentes, ut et vita Jesu manifestetur in corporibus nostris. II *Cor.* IV, 10.

2) Non decet sub capite spinoso membrum esse delicatum. D. *Bern.* Serm. 7. Quadrag.

3) Non sunt condignae passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis. *Rom.* VIII, 18.

welche wir beständig von Gott empfangen." Jeder dieser Punkte wird, wenn er hinreichend erwogen wird, genügen, um uns zur Abtödtung lebhaft anzuspornen.

Drei und zwanzigstes Kapitel.

Drei Stufen der Abtödtung.

Am Schlusse dieser Abhandlung wollen wir noch kurz jene drei Stufen der Abtödtung erklären, welche der heil. Bernhard [1]) angibt, damit wir auf denselben, wie auf einer Leiter, zur höchsten Stufe der Vollkommenheit emporsteigen. Die erste Stufe ist jene, von welcher der heil. Apostel Petrus in seinem ersten kanonischen Briefe redet, wenn er sagt: „Geliebteste, ich bitte euch, als Fremdlinge und Pilger, enthaltet euch der fleischlichen Lüste, welche wider die Seele streiten [2])." Wir Alle sind hienieden Fremdlinge, welche dem himmlischen Vaterlande zuwandern. Denn wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern suchen die zukünftige, und sind Pilgrime entfernt vom Herrn, so lange wir im Leibe sind [3])." Verhalten wir uns demnach wie Pilgrime, welche fern vom Heimathlande sind. Ein Reisender, sagt der heil. Bernhard [4]), geht immer seinen Weg geradeaus und meidet so viel als möglich alle Umwege. Sieht er unterwegs Leute, die mit einander streiten, oder bei einem Freudenmahle versammelt sind, so nimmt er darauf keine Rücksicht, er kümmert sich nicht um dieselben, sondern er geht immer ruhig seinen Weg weiter, weil ihn das nichts angeht und nicht seine Sache ist. Er seufzt nur nach der Heimath und beeilt sich, derselben näher zu kommen. Deshalb begnügt er sich mit einem einfachen Kleide und mit geringer Nahrung; er belastet sich nicht mit Unnützem, um desto besser gehen zu können. Eben so müssen auch wir auf unserer Wanderschaft in dieser Welt es machen. Wir dürfen uns nirgends aufhalten, stets bedenkend, daß wir nur Pilger sind. Begnügen wir uns mit Dem, was unumgänglich nothwendig ist, um unseren Weg zurückzulegen; „haben wir Nahrung und Kleidung," sagt der heil. Apostel, „so seien wir damit zufrieden [5])." Im Uebrigen entledigen wir uns alles Unnützen, damit wir um so ungehinderter wandern können. Seufzen wir unaufhörlich nach unserem theueren Vaterlande, und geben wir jeden Augenblick zu erkennen, welchen Schmerz wir darüber empfinden, daß wir noch so fern von demselben sind, mit dem Propheten ausrufend: „Wehe mir, daß meine Pilgerfahrt so lange dauert [6])." Glückselig Derjenige, sagt der heil. Bernhard, welcher sich für einen Pilgrim auf Erden ansieht, der

1) D. *Bern.* ubi supra.

2) Carissimi, obsecro vos tanquam advenas et peregrinos, abstinere vos a carnalibus desideriis, quae militant adversus animam. I *Petr.* II, 11.

3) Non enim habemus hic manentem civitatem, sed futuram inquirimus, (et) dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino. *Hebr.* XIII, 14. II *Cor.* V, 6.

4) D. *Bern.* ubi supra.

5) Habentes autem alimenta, et quibus tegamur, his contenti simus. I *Tim.* VI, 8.

6) Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est. [illegible]X, 5.

seine unglückselige Verbannung anerkennt und beweint, und sich zu Gott wendet, aus der Tiefe seines Herzens zu ihm sprechend: „Herr, erhöre mein Gebet und mein Flehen, nimm zu Ohren meine Thränen. Schweige nicht! denn ein Ankömmling bin ich bei dir und ein Fremdling, wie alle meine Väter[1]).“

Das ist gewiß die Stufe einer sehr hohen Tugend. Haben wir sie erreicht, so haben wir nicht wenig geleistet. Aber es gibt doch noch eine höhere und weit vollkommenere. Denn läßt sich auch ein Reisender, sagt der heil. Bernhard, durchaus nicht mit den Bewohnern des Landes, durch welches er reiset, näher ein, so regt sich doch zuweilen in ihm eine gewisse Neugierde, und er möchte wissen, was da vorgeht. Diese Neugierde lenkt ihn freilich nicht ganz von seinem Wege ab, sie hält ihn aber immer ein wenig auf, und verspätet er so seine Rückkehr. Er könnte sich sogar dadurch dergestalt fesseln lassen, daß er nicht nur später in seiner Heimath *anlangte*, sondern dieselbe sogar nie erreichte. Wer kann, wirst du sagen, der Welt mehr entfremdet und von den Dingen dieser Welt losgeschälter sein, als gerade der Pilger in derselben? Willst du wissen, wer? Der darin wie todt ist. Denn ein Wandersmann hat immer etwas zu seiner Reise nothwendig. Und hat er auch nur für dieses Nothwendige zu sorgen und nur dieses zu tragen, so kann ihn das immer länger aufhalten, als es sein sollte. Ein Todter aber merkt nicht, daß ihm etwas fehlt, und sollte man ihm auch das Begräbniß versagen. Er hört mit derselben Gleichgiltigkeit Die an, welche ihn tadeln, und Die, welche ihn loben; Jene, welche ihm schmeicheln und Jene, welche ihm Uebles nachreden; oder besser gesagt, er hört weder auf die Einen noch die Anderen. Das ist die zweite Stufe der Abtödtung, welche weit höher und vollkommener ist, als die erste, und welche der heil. Paulus mit den Worten bezeichnet: „Ihr seid gestorben, und euer Leben ist verborgen mit Christo in Gott[2]).“ Es ist also nicht genug, daß wir in dieser Welt wie Pilger sind; wir sollen darin wie Pilger zu werden suchen. Willst du wissen, wie man das anzufangen hat? Betrachte den Zustand eines Todten. „Er sieht nicht, hört nicht, redet nicht, fühlt nicht, bläht sich nicht stolz auf, wird nicht zornig[3]).“ Hast du noch Augen, um Das, was Andere thuen, zu sehen und darüber zu richten; hast du Antworten und Entschuldigungen in Bereitschaft, um dich Dem zu entziehen, was der Gehorsam dir befiehlt; wandelt dich ein Gefühl von Unwillen an, wenn man dir deine Fehler vorwirft; entstehen in dir Regungen des Stolzes und Zornes, wenn man dich demüthiget und verachtet; so bist du nicht nur noch nicht der Welt abgestorben, sondern der Geist der Welt ist noch recht lebendig in dir. Denn mag man auch einen Todten verachten, ja ihn mit Füßen treten, er empfindet es nicht. „Glückselig Der,“ ruft der heil. Bernhard aus, „welcher auf diese Weise

1) Exaudi orationem meam, Domine, et deprecationem meam: auribus percipe lacrymas meas. Ne sileas, quoniam advena ego sum apud te, et peregrinus, sicut omnes patres mei. *Ps.* XXXVIII, 13.

2) Mortui enim estis, et vita vestra est abscondita cum Christo in Deo. *Coloss.* III, 3.

3) Hic non videt, non loquitur, non sentit, non audit, non inflatur, non irascitur. *Laudemus.*

gestorben ist. Denn dieser Tod ist ein wahres Leben, weil er uns in dieser Welt unbefleckt bewahrt, ja uns sogar schon jetzt gänzlich von derselben scheidet [1])."

„Das ist eine allerdings hohe Stufe," fährt er fort; „aber es kann vielleicht eine noch höhere ausfindig gemacht werden [2])." Wo sollen wir diese aber suchen, wo finden? Bei wem anders, als bei Dem, welcher bis zum dritten Himmel verzückt wurde? Stellst du, sagt der heil. Bernhard, eine dritte Stufe auf, welche über der angegebenen liegt, so kannst du sie mit Fug einen dritten Himmel nennen. Denn kann man wohl etwas mehr thuen, als sterben, und Jesus Christus nachahmen, „welcher sich selbst verdemüthiget hat bis zum Tode [3])?" Gibt es etwas Höheres? Ja, ohne Zweifel, es gibt noch etwas Höheres, nämlich „bis zum Tode am Kreuze [4])," wie der Apostel hinzusetzt und nach ihm die Kirche an dem Tage singt, welchen sie vorzugsweise dem Andenken an das Leiden des Erlösers geweiht hat. Am Kreuze sterben ist mehr, als einfach sterben, weil der Kreuzestod damals die schmählichste aller Todesarten war. Das ist die dritte Stufe der Abtödtung, welche noch höher und erhabener ist, als die vorhergehende, und zu welcher der heil. Paulus eben so gut war erhoben worden, als bis zum dritten Himmel. „Die Welt," spricht er, „ist mir gekreuzigt, und ich der Welt [5])." Er sagt nicht nur, daß er der Welt abgestorben sei; er sagt, er sei ihr gekreuzigt; die Welt sei ihm und er der Welt ein Kreuz. Damit wollte er sagen: „Alles, was die Welt liebt, die Freuden, Ehren, Reichthümer, die Achtung und das Lob der Menschen, alles Das ist ein Kreuz und ein Gegenstand des Hasses und Abscheues für mich." Was die Welt aber für eine Ehrlosigkeit und ein Kreuz ansieht, das liebe ich, dem ist mein ganzes Herz zugethan. Ein Christ ist also der Welt gekreuzigt, und die Welt ist ihm gekreuzigt, wenn die Welt ihm ein Kreuz, und er auch der Welt ein Kreuz ist. „Diese Stufe," sagt der heil. Bernhard, ist weit vollkommener, als die erste und zweite." Denn geht ein Wandersmann an den Dingen auch nur vorüber, und hält er sich auch bei denen, welche er sieht, nicht lange auf, er sieht sie doch, und verweilt immer ein wenig bei ihnen. Einem Todten (das ist die zweite Stufe) ist Alles gleich, Glück oder Unglück, Ehre oder Schande; nichts von allem Dem gibt er einen Vorzug. Die dritte Stufe aber geht weiter, und beschränkt sich nicht auf diese heilige Gleichgiltigkeit gegen Alles. Derjenige, welcher bis zu ihr gelangt ist, ist nicht nur wie ein Todter, ganz gleichgiltig gegen die Achtung und Ehre der Welt; sie ist sogar ein Kreuz und eine Qual für ihn. Er ist nicht nur unempfindlich für Schmach und Verachtung, sie ist sogar eine Ehre und eine Lust für ihn. „Von mir aber sei es fern," spricht er mit dem heil. Paulus, „mich zu rühmen außer in dem Kreuze unseres Herrn Jesu Christi, durch welchen mir die Welt gekreuziget ist, und ich der

1) D. *Bern.* ubi supra.

2) Magnus omnino gradus est iste; at fortasse poterit adhuc aliquid superius inveniri. D. *Bern.* ibid.

3) Humiliavit semetipsum (Dominus noster Jesus Christus) ..... usque ad mortem. *Philipp.* II, 8.

4) Mortem autem crucis. Ibid.

5) Mihi mundus crucifixus est, et ego mundo. *Gal.* VI, 14.

Welt[1])." Der Liebe Jesu Christi willen ist Alles, was die Welt liebt, ein Kreuz für mich, und Alles, was für die Welt ein Kreuz ist, ist eine Freude und Süßigkeit für mich. „Erfüllt bin ich mit Trost, übervoll von Freude bei all' unserer Trübsal[2])," und ich setze meine ganze Lust darein, für Jesus Christus zu leiden.

Das ist also die dritte Stufe der Abtödtung, welche der heil. Bernhard mit Recht ihrer Höhe wegen den dritten Himmel nennt. Nach der gemeinsamen Ansicht der Heiligen und der Lehre des geistlichen Lebens besteht darin die höchste Vollkommenheit der Abtödtung: eben so wie die Weltweisen sagen, daran könne man erkennen, ob man die Vollkommenheit irgend einer Tugend erreicht habe, wenn man die Werke derselben mit Freuden vollbringe. Willst du also wissen, ob du bis zur höchsten Stufe der Vollkommenheit in der Abtödtung gelangt seiest? Siehe zu, ob du dich freuest, wenn man dich daran hindert, daß du deinen Willen thust, wenn man dir deine Bitte abschlägt, wenn man Verachtung gegen dich an den Tag legt; und ob es dir von der anderen Seite lästig sei, wenn man dich achtet und ehret. „Jeder also prüfe sich," sagt der heil. Bernhard, „auf welcher Stufe er stehe, und er bemühe sich, von Tag zu Tag neue Fortschritte zu machen, „weil man den Gott der Götter in Sion schauet, wenn man von Tugend in Tugend wandelt[3])." Von diesem erhabenen Zustande sprach der göttliche Heiland, als er zum heil. Franziscus sagte: „Willst du mich besitzen, so mache, daß das Bittere dir süß, und das Süße bitter werde."

In einem Cisterzienser-Kloster, erzählt Cäsarius[4]), war ein Laienbruder, mit Namen Rudolph, ein großer Diener Gottes, der vieler Offenbarungen gewürdiget wurde. Eines Nachts blieb er nach der Matutin in der Kirche, um zu beten. Da sah er den göttlichen Heiland, an's Kreuz geheftet, und um ihn fünfzehn Religiosen seines Ordens, von denen Jeder gleichfalls an ein eigenes Kreuz geschlagen war. Wegen des vom Körper des Erlösers herabstrahlenden Lichtes erkannte er leicht diese Ordensleute, welche noch Alle am Leben waren. Als er über dieses Gesicht ganz erstaunt war, fragte ihn der Heiland, ob er Die, welche um ihn herum gekreuziget seien, wohl kenne? Er erwiederte, er kenne sie wohl, aber er könne nicht begreifen, was dieses Gesicht bedeute. „Die, welche du siehst," antwortete ihm der Erlöser, „sind die Einzigen, welche sich mit mir gekreuzigt haben, dadurch, daß sie ihr Leben meinem Leiden gleichförmig gemacht haben."

---

1) Mihi autem absit gloriari, nisi in cruce Domini nostri Jesu Christi, per quem mihi mundus crucifixus est, et ego mundo. *Gal.* XI, 14.

2) Repletus sum consolatione, superabundo gaudio in omni tribulatione nostra. II *Cor.* VII, 4.

3) Pensemus ergo singuli, in quo gradu quisque sit positus, et studeamus proficere de die in diem, quoniam de virtute in virtutem videbitur Deus deorum in Sion. D. *Bern.* in Ps. LXXXIII, 8.

4) *Cesar.* Dial l. 8. c. 18.

Zweite Abhandlung.

Von der Sittsamkeit und dem Stillschweigen.

Erstes Kapitel.

Von der Nothwendigkeit der Sittsamkeit, um den Nächsten zu erbauen und ihm Nutzen zu bringen.

Die Sittsamkeit, von welcher wir jetzt handeln wollen, besteht in einer solchen Haltung unseres Aeußeren, in einer solchen Sammlung aller unserer Sinne, in einer solchen Einrichtung unseres Benehmens und Umganges, daß alle unsere Bewegungen und Geberden derartig sind, daß sie Denen zur Erbauung dienen, welche uns sehen und mit uns verkehren. Der heil. Augustin faßt in wenigen Worten Alles zusammen, was auf die Sittsamkeit Bezug hat, wenn er sagt: „Nichts geschehe in allen euren Sitten, was den Anblick irgend eines Menschen beleidigt, sondern es geschehe nur, was sich für eueren heiligen Stand geziemt [1]." Es ist nicht meine Absicht, hier auf alles Einzelne einzugehen, worin man die Sittsamkeit beobachten soll, noch Alles hervorzuheben, was ihr zuwider ist. Gegenwärtig genüge diese allgemeine Regel des heil. Augustin, welche ebenfalls von allen Heiligen und Lehrern des geistlichen Lebens aufgestellt wird: „Ordne alle deine Handlungen so, daß sie Keinem irgendwie Aergerniß geben können, sondern daß Alle im Gegentheile dadurch erbaut werden. Aus deinem ganzen Aeußeren leuchte die Demuth, verbunden mit religiösem Ernste und Anstande, hervor. Dann wirst du thuen, was die Sittsamkeit von dir fordert." Hier will ich nur zeigen, wie nothwendig diese Sittsamkeit besonders für Jene ist, deren Stand und Beruf es mit sich bringt, nicht allein an ihrem eigenen Seelenheile, sondern auch an dem ihres Nächsten zu arbeiten.

Weil die Menschen nur das Aeußere sehen, so erbaut und gewinnt den Nächsten nichts mehr, als ein frommes und sittsames Aeußere. Dieses rührt und ergreift sie mehr, als das Geräusch und der Donner der Worte. Vom heil. Franziscus erzählt man, er habe eines Tages einen seiner Ordensleute mit sich genommen mit den Worten: „Wir wollen predigen." Darauf seien sie in der Stadt umhergegangen und in ihr Kloster zurückgekehrt. Ganz verwundert habe dann der Gefährte gefragt: „Predigen wir denn nicht, mein Vater?" „Das ist bereits geschehen," habe ihm der Heilige erwiedert. Die fromme Sittsamkeit, mit welcher sie durch die Straßen gingen, war wirklich eine herrliche Predigt für die ganze Stadt. In der That, ein demüthiges und abgetödtetes Aeußere führt das Volk zur Frömmigkeit, zur Verachtung der Welt, zur Zerknirschung über seine Sünden und zur Erhebung seines Herzens und seiner Begierden zu den himmlischen Dingen. Das ist eine stumme Predigt, welche oft weit größere Wirkungen hervorbringt, als die beredtesten und erhabensten Reden.

Was nun uns selbst betrifft, so unterliegt es keinem Zweifel, daß die Sittsamkeit und äußere Eingezogenheit viel zu unserem geistlichen

1) In omnibus vestris moribus nihil fiat, quod cujusquam offendat aspectum, sed quod vestram deceat sanctitatem. D. *August.* in Regul.

Fortschritte beitragen, wie wir es späterhin ausführlicher zeigen werden. Denn Leib und Seele, der äußere und innere Mensch, sind so eng mit einander verbunden, daß Alles, was der eine hat, auch auf den anderen übergeht. Sind die Bewegungen des Geistes geregelt, so sind es natürlich auch die des Leibes; und von der anderen Seite sind die Bewegungen des Leibes unruhig, so sind es auch die des Geistes. Deshalb ist die äußere Sittsamkeit stets ein schlagender Beweis für die innere Sammlung und den geistlichen Fortschritt eines Christen, eben so wie der Zeiger einer Uhr ein untrügliches Zeichen der regelrechten Bewegung der Räder der Uhr ist.

Darin liegt auch der Grund, weshalb die Menschen, wie wir Anfangs sagten, so erbaut über die Sittsamkeit und äußere Eingezogenheit sind, und dieselbe so hoch schätzen. Sie ziehen daraus stets einen Schluß auf die inneren guten Eigenschaften. „Das Antlitz," sagt der heil. Hieronymus, „ist der Spiegel des Geistes; und die schweigenden Augen verrathen dessen Geheimnisse [1])." „Wie das Gesicht Derjenigen zurückglänzt," sagt der Weise, „die in's Wasser schauen, also sind die Menschenherzen aufgedeckt vor den Klugen [2])!" Kein Spiegel stellt die Gegenstände besser dar, als das Aeußere das Innere. „Aus dem Gesichte," sagt Ecclesiasticus, erkennt man den Mann, und aus den Mienen erkennt man den Verständigen. Die Kleider am Leibe, das Lachen, wobei sich die Zähne zeigen, und der Gang des Menschen verrathen, was er ist [3])." Der heilige Geist drückt sich, von den Kennzeichen eines bösen Menschen redend, folgendermaßen aus: „Der abtrünnige Mensch ist ein unnützer Mann; er wandelt mit verkehrtem Munde, er winkt mit den Augen, tritt mit dem Fuße, redet mit dem Finger [4])." „Viele," sagt der heil. Gregor von Nazianz [5]) vom abtrünnigen Kaiser Julian, „haben denselben nicht eher erkannt, als bis er sich durch seine Werke und durch den Mißbrauch seiner unumschränkten Gewalt zu erkennen gab. Ich aber habe ihn schon durchschaut, als ich zu Athen mit ihm verkehrte. Da bemerkte ich an ihm kein Zeichen, welches auf etwas Gutes hindeutete. Den Kopf trug er steif, die Schultern bewegte er beständig, die Augen richtete er jeden Augenblick von der einen Seite auf die andere, sein Blick war wild, seine Füße hielt er nie ruhig, die Nase rümpfte er oftmals zum Zeichen des Zornes oder der Verachtung, seine Zunge war geübt in Zweideutigkeiten und Possen, er lachte aus vollem Halse, bejahete und verneinte fast zur selben Zeit Ein und Dasselbe, redete ohne Ordnung und ohne Grund, stellte ungestüme Fragen und gab unpassende Antworten. Aber weshalb hebe ich so weitläufig

1) Speculum mentis est facies; et taciti oculi mentis fatentur arcana. D. *Hieron.* Epist. ad Furiam vid.

2) Quomodo in aquis resplendent vultus prospicientium, sic corda hominum manifesta sunt prudentibus. *Prov.* XXVII, 19.

3) Ex visu cognoscitur vir, et ab occursu faciei cognoscitur sensatus. Amictus corporis et risus dentium et ingressus hominis enuntiant de illo. *Eccli.* XIX, 26. 27.

4) Homo apostata, vir inutilis, graditur ore perverso, annuit oculis, terit pede, digito loquitur. *Prov.* VI, 12. 13.

5) D. *Greg. Nazianz*, refert. in Hist. eccles. p. 2. l. 4. in fine

das Einzelne seines Aeußeren hervor? Darum erkannte ich ihn schon damals, bevor ich ihn durch seine Werke kennen gelernt hatte. Diese haben später nur dazu gedient, mich in meinem früheren Urtheile zu bestärken. Wenn Die zugegen wären, mit welchen ich damals umging, sie würden es bezeugen können, daß ich in jener Zeit, sobald ich alle diese Eigenthümlichkeiten wahrnahm, sagte, das römische Reich erziehe sich eine überaus giftige Schlange. Ich sprach es, und wünschte zur selben Zeit Lüge gestraft zu werden, was gewiß weit besser gewesen wäre, als so viele Uebel, welche die ganze Erde öde gemacht haben." Eben so wie die äußere Unordnung ein Zeichen der inneren ist, eben so ist die äußere Sittsamkeit das Zeichen eines gut bestellten Inneren. Deshalb sind die Menschen davon gewöhnlich so erbaut und gerührt.

Aus diesem Grunde sind wir noch mehr, als Andere, verpflichtet, überall die Sittsamkeit und den religiösen Anstand zu beobachten. Denn da unser Beruf von uns fordert, daß wir Beicht hören, predigen, lehren, die Entzweieten wieder versöhnen, Gefängnisse und Hospitäler besuchen und alle anderen Liebeswerke verrichten, so darf uns die Sittsamkeit und ein demüthiges und abgetödtetes Aeußere nicht abgehen, damit sie um so gutwilliger aufgenommen und desto fruchtbringender werden für das Heil der Seelen. Hierdurch erwirbt man sich Anfangs Ansehen bei den Menschen, welche sich in Folge dieses Aeußeren einen hohen Begriff von der Heiligkeit Derjenigen machen, welche zu ihnen reden. Somit nehmen sie Alles, was man ihnen sagt, an, als komme es vom Himmel, und prägen es tief ihrem Herzen ein. Innocenz der Zweite besuchte einst, wie Surius[1]) erzählt, das Kloster Clairveaux. Alle Mönche kamen mit dem heil. Bernhard ihm entgegen. Der Papst und alle Cardinäle, welche um ihn waren, waren über ihre Sittsamkeit so erbaut, daß sie vor Freude weinten. Sie konnten nicht genug den heiligen Ernst und die Eingezogenheit dieser ehrwürdigen Genossenschaft bewundern, denn es gingen die guten Mönche bei dieser großen und so seltenen Feier, wie der Besuch des Papstes mit seinen Cardinälen war, mit zur Erde gesenkten Augen einher, und während Aller Augen auf sie gerichtet waren, blickten sie Keinen neugierig an.

Diese Sittsamkeit aber, von welcher wir hier reden, dient nicht allein zur Erbauung der Weltleute, sie erbaut gleichfalls unsere Hausgenossen. Denn wie die Weltleute den Ordensmann hochachten, und sich durch ihn zur Andacht angeregt fühlen, wenn sie ihn in der Kirche demüthig und ehrfurchtsvoll gesammelt erblicken, oder wenn er auf der Straße sittsam und stillschweigend einhergeht, und nicht einmal die Augen erhebt, um zu sehen, was um ihn vorgeht; eben so dienen auch Die unter uns, welche sittsam und gesammelt sind, unseren Hausgenossen zur großen Erbauung. Als Frucht ihrer Sittsamkeit gibt der heil. Hieronymus an: „Den Gesprächigen flößen sie reuigen Sinn ein, sie erwecken heilige Begierden, in euere Genossenschaft einzutreten, und machen Neigungen zu himmlischen Dingen rege[2])." Deshalb fordert unser

1) *Surius* Vita S. Bernard. l. 2. c. 1.

2) Loquacibus compunctionem ingerunt, et intrandi ad societatem vestram sancta desideria excitant, et affectus ad coelestia moventur. D. *Hieron.* in Regul. Monac. c. 22.

heiliger Stifter uns auf, uns so sittsam zu betragen, daß wir Alle in der Andacht zunehmen und Gott unseren Herrn ewig preisen, wenn wir uns gegenseitig ansehen [1]).

Der heil. Bernardinus war in seinem Aeußeren, wie von ihm erzählt wird, so sittsam und eingezogen, daß er seinen Gefährten schon durch seine Gegenwart Sammlung und Sittsamkeit einflößte. In dem Leben des heiligen Martyrers Lucian [2]) lesen wir, daß die Heiden bloß durch seinen Anblick bekehrt wurden. Das waren gute Prediger und wahre Nachahmer Desjenigen, von welchem die heilige Schrift sagt: „Er war die brennende, Licht gebende Leuchte [3]);" d. h. er brannte nicht nur in sich selber vor Liebe, sondern dieses Feuer, welches ihn innerlich verzehrte, verbreitete durch das Beispiel seines wunderbaren Lebens auch nach außen hin ein lebendiges Licht, welches die Menschen erleuchtete, und sie auf den Weg des Heiles führte. Alles Das soll uns mächtig antreiben, allenthalben uns stets höchst sittsam zu verhalten, sowohl um unseren Nächsten und unsere Brüder zu erbauen, als auch um in ihnen die angedeutete Frucht hervorzubringen. Denn wo ist sonst der Eifer für die größere Ehre Gottes und für das Heil der Seelen, welcher uns als Mitgliedern der Gesellschaft Jesu eigen sein soll, wenn wir uns Dessen nicht bestreben, was so geeignet ist, sie zu erbauen und dem Himmel zu gewinnen, und welches von der anderen Seite so leicht für uns ist?

Zweites Kapitel.

Wie nothwendig die Sittsamkeit für unsere eigene Vollkommenheit ist.

Darin stimmen alle Heiligen überein, daß die Sittsamkeit und die Bewachung der Sinne eines der hauptsächlichsten Mittel zu unserem geistlichen Fortschritte ist, weil sie viel zur inneren Sammlung beitragen. Unsere Sinne sind die Thore, durch welche alles Böse in unser Herz eindringt. Diese Thore müssen somit sorgfältig bewacht werden, damit unser Herz sich in völliger Sicherheit befinde. Der heil. Hieronymus [4]) schreibt über die Worte Jobs: „Sind dir geöffnet die Pforten des Todes, und hast du gesehen die finsteren Thore [5])?" „Unsere Sinne sind „die Pforten des Todes," weil durch sie der Tod der Sünde in unsere Seele eindringt, den Worten des Propheten Jeremias zufolge: „Der Tod ist durch unsere Fenster gestiegen [6])." Und sie werden finstere Thore" deshalb genannt, weil sie der Finsterniß der Sünde den Eintritt gestatten." Dasselbe sagt der heil. Gregor [7]). So reden gewöhnlich die Heiligen, ganz in Uebereinstimmung mit dem Grundsatze der Philosophie, welchem gemäß „nichts im Verstande ist, was ihm nicht zuvor durch die Sinne zugegangen

1) Reg. 29. Summarii.
2) *Surius* in Vita S. Luciani Martyr. et Metaph.
3) Erat lucerna ardens et lucens. *Joan.* V, 35.
4) D. *Hieronym.* in Job XXXVIII, 17.
5) Numquid apertae sunt tibi portae mortis, et ostia tenebrosa vidisti? *Job* XXXVIII, 17.
6) Ascendit mors per fenestras nostras. *Jerem.* IX, 21.
7) D. *Greg.* Mor. l. 21. c. 2.

ist[1])." Sind die Thüren eines Hauses gut verschlossen und wohl bewacht, so ist Alles in Sicherheit. Läßt man sie aber offen, bewacht sie Keiner, können Alle zu jeder Stunde ein- und ausgehen, so wird man in diesem Hause nicht sicher sein, oder es wird wenigstens wegen dieses häufigen Ein- und Ausgehens keine Ruhe in demselben herrschen. In unserem Falle verhält es sich eben so. Jene, welche die Thore ihrer Sinne sorgfältig bewachen, werden stets gesammelt und andächtig sein, und die Süßigkeit des innerlichen Friedens kosten. Deshalb ermahnt uns der Weise: „Bewahre dein Herz mit allem Fleiße; denn daraus kommt alles Leben[2])." Das Herz bewahrt man, wenn man die Thore seiner Sinne gut bewacht. „Deshalb müssen wir," sagt der heil. Gregor, „zur Bewahrung der Herzensreinigkeit auch die äußeren Sinne in steter Zucht halten[3])." „Gewöhne dich daran," sagt der heil. Dorotheus, „deine Augen nicht ringsum auf eitle und fremde Dinge zu wenden; denn dieses richtet alle klösterlichen Arbeiten zu Grunde[4];" d. h. es hält dich ab von deinen heiligen Werken und macht sie unfruchtbar. Bewachst du also nicht sorgfältig die Thore deiner Sinne, so wird Alles, was du in langer Zeit und mit großer Mühe gesammelt hast, durch dieselben leicht entschlüpfen, und du wirst mit leeren Händen dastehen. „Durch Nachlässigkeit kann schnell verloren werden," sagt der ehrwürdige Thomas von Kempen, „was mit vieler Mühe endlich kaum durch die Gnade ist erworben worden[5])." „Hüte dich vor vielem Reden," spricht der heil. Dorotheus; „denn dieses löscht die heiligen und vernünftigen und vom Himmel kommenden Gedanken gänzlich aus[6])." „Ein beständiges Schweigen," sagt der heil. Bernhard, „und eine von keinem Geräusche weltlicher Dinge gestörte Ruhe nöthiget zur Betrachtung himmlischer Dinge[7])." „Die zur Erde niedergeschlagenen Augen," sagt er noch an einer anderen Stelle[8]), „erheben das Herz zum Himmel." Das erfahren wir auch alle Tage. Schlagen wir unsere Augen aus Sittsamkeit nieder, so sind wir innerlich weit gesammelter und fühlen uns weit mehr zur Andacht gestimmt.

Deshalb sagten dem Berichte Cassianus zufolge[9]) die Altväter in der Wüste: „Wer zur Vollkommenheit gelangen, die Reinheit des Herzens bewahren und in der Sammlung des Geistes verbleiben will, der muß blind, taub und stumm sein. Denn sind die Thore der Sinne derartig verschlossen, so wird die Seele durch Nichts befleckt werden, und um so freier und ungebundener mit Gott verkehren. „Aber wie können wir," wird mir vielleicht Jemand einwenden, „taub, stumm und blind

1) Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu.
2) Omni custodia serva cor tuum, quia ex ipso vita procedit. *Prov.* IV, 23.
3) Unde nobis ad custodiendam cordis munditiam exteriorum quoque sensuum disciplina servanda est. D. *Greg.* Mor. l. 22. c. 2.
4) Assuesce oculos non circumferre ad vanas res et alienas; hoc enim labores omnes monasticos deperire facit. D. *Doroth.* Serm. 21.
5) Cito potest etiam perdi per negligentiam, quod multo labore vix tandem acquisitum est per gratiam. *Thom. a Kempis* l. 1. c. 22. n. 6.
6) Cave a multiloquio; hoc enim sanctas ac rationabiles et a coelo advenientes cogitationes penitus exstinguit. D. *Doroth.* Serm. 20.
7) Juge silentium et ab omni strepitu saecularium perpetua quies cogit coelestia meditari. D. *Bern.* Epist. 78.
8) D. *Bern.* Tract. de 12. Grad. humil.
9) *Cassian.* de Instit. renunt. l. 4. c. 41.

sein, wir, die wir in so vielfachem Verkehre mit dem Nächsten stehen, und die wir folglich viele Dinge wider unsern Willen sehen und hören müssen?" Ganz einfach dadurch, daß wir sie sehen, als sähen wir sie nicht, und daß wir sie hören, als hörten wir sie nicht; daß wir unser Herz nicht an dieselben hängen, sondern sie bald aus ihm vertreiben, ohne zu gestatten, daß sie sich nur einen Augenblick in demselben aufhalten. Ein Einsiedler fragte eines Tages, wie der heil. Ephrem [1]) erzählt, einen Altvater, was er thuen solle; denn sein Abt schicke ihn täglich in die Bäckerei, damit er dem Bäcker helfe; während dessen kämen junge Leute von außen, welche viele ausgelassene Reden führten, die er nicht anhören dürfe. „Hast du niemals Knaben in der Schule gesehen?" erwiederte ihm der Altvater, „und hast du nicht das Geräusch beachtet, welches sie machen, wenn sie die Lection wiederholen, die sie nachher ihrem Lehrer hersagen müssen? Jeder denkt nur an die seinige, ohne sich um die der Anderen zu kümmern, weil er weiß, daß er nur darüber wird befragt werden. Mache es eben so. Kümmere dich nicht um Das, was Andere thuen, noch was Andere sagen. Denke nur daran, deine Pflicht zu thuen; denn darüber allein mußt du Gott Rechenschaft ablegen."

Vom heil. Bernhard [2]) erzählt man, sein Herz habe dermaßen an Gott gehangen, daß er sah, ohne zu sehen, und hörte, ohne zu hören. Er schien den Gebrauch seiner Sinne verloren zu haben. Schon war ein Jahr seines Noviziates vorüber, und er wußte noch nicht, ob die Decke seiner Zelle von Stein oder ob sie getäfelt sei. In der Kirche befanden sich drei Fenster; er hatte aber nie mehr, als eines wahrgenommen. Mit einigen anderen Mönchen war er fast einen ganzen Tag hindurch längs eines See's gegangen. Als er sie nachher von diesem See reden hörte, fragte er sie, von welchem See sie sprächen? er habe den ganzen Tag nichts davon bemerkt. Aehnliches wird uns vom Altvater Palladius [3]) berichtet. Zwanzig Jahre wohnte er in einer und derselben Zelle, ohne je seine Augen zur Decke zu erheben. Auf diese Weise werden wir, in welchem Verkehre wir auch wegen des Seelenheiles des Nächsten mit der Welt stehen, taub, stumm und blind sein; und nichts von Allem, was wir sehen und hören können, wird uns an unserm geistlichen Fortschritte hindern.

Drittes Kapitel.

Diejenigen täuschen sich, welche wenig Gewicht auf dergleichen äußere Dinge legen, indem sie vorgeben, dieselben gehörten nicht zum Wesen der Vollkommenheit.

Aus dem Gesagten können wir leicht ersehen, in einer wie großen Täuschung sich Diejenigen befinden, welche derartige äußere Dinge gering anschlagen, unter dem Vorwande, die Vollkommenheit bestehe nicht in der Sittsamkeit und in dem Stillschweigen, sondern sie wurzele im Innern des Herzens und gründe sich auf wahre gediegene Tugenden. Lipomanus [4])

1) D. *Ephrem.* tom. 2. c. 73. de var. doctr. p. 234.
2) *Surius* Vita S. Bern. l. 1. c. 4.
3) Ab. *Pallad.* in Prat. spirituali.
4) *Lipomanus* ex Prato spirit. c. 194.

führt zu dem Zwecke ein der geistlichen Wiese entnommenes Beispiel an. Einer der alten Einsiedler, welche sich in der ägyptischen Wüste aufhielten, begab sich eines Tages, wie in jenem Buche erzählt wird, nach Alexandria, um daselbst einige kleine Körbe zu verkaufen, welche er verfertiget hatte. Hier sah er einen jungen Mönch zu seiner größten Betrübniß in ein Wirthshaus gehen. Er wartete, bis derselbe wieder herauskam. Da rief er ihn zu sich, führte ihn auf die Seite und sprach: „Bedenkst du nicht, mein Bruder, daß du jung bist, und daß unser Feind uns unaufhörlich Fallstricke legt? Bedenkst du nicht, wie gefährlich es für einen Einsiedler ist, zur Stadt zu gehen wegen der tausend gefährlichen Gegenstände, worauf er unaufhörlich mit den Augen und Ohren stoßen kann? Wie wagst du es also, dich in ein Haus zu begeben, wo du so viele böse Gesellschaften von Männern und Weibern antriffst, und wo du genöthiget bist, viel Sittenloses zu sehen und zu hören? Im Namen Gottes ändere dein Betragen, mein Sohn, und fliehe schnell in die Einöde, wo du mit Gottes Hilfe in voller Sicherheit sein wirst." „Sei meinethalben, was diesen Punkt betrifft, ganz unbekümmert, mein Vater," entgegnete ihm der junge Einsiedler; „in dem Aeußern liegt die Vollkommenheit nicht, sie besteht in der Reinheit des Herzens. Wenn ich nur mein Herz rein bewahre, so habe ich Dem Genüge geleistet, was Gott von mir verlangt." Als der Greis dieses vernahm, erhob er seine Hände zum Himmel und rief: „Sei, o Herr, für immer gelobt und gepriesen! Schon fünf und fünfzig Jahre lebe ich in der Wüste, und zwar in möglichster Sammlung, und doch fühle ich, daß mein Herz noch nicht rein ist; und dieser ist trotz des Besuches von Wirthshäusern zur Reinheit des Herzens gelangt!" Dasselbe kann man Denjenigen erwiedern, welche einwenden, die Vollkommenheit bestehe nicht in äußerlichen Dingen. Ich gebe freilich zu, daß sie nicht darin, sondern daß sie ihrem Wesen nach in der Reinheit des Herzens, in der Liebe Gottes besteht. Man wird aber nie vollkommen werden, wenn man nicht die größte Sorgfalt auf die äußere Sittsamkeit und auf die Sammlung seiner Sinne verwendet.

Gerade dieses hebt der heil. Bonaventura [1]) hervor. Als Grund dafür gibt er an, weil die innere Sammlung durch die äußere, welche gleichsam die Ringmauer des Herzens bildet, erworben und bewahrt wird. Wie die Natur keinen Baum ohne Blätter und Rinde, und keine Frucht ohne Schale hervorbringt, und wie sie nichts bildet, ohne zur selben Zeit Dasjenige hinzuzufügen, was zu dessen Schmucke und Erhaltung dient; so bringt auch die Gnade, welche nach Weise der Natur, jedoch weit vollkommener, als sie, wirkt, nicht die innerliche Tugend in einem Herzen hervor, ohne daß das Aeußerliche, wovon hier die Rede ist, hinzukommt. Dieses bildet gewissermaßen die Rinde, die Schale, unter der die Frömmigkeit, die innere Sammlung und die Reinheit des Herzens bewahrt bleibt. Nimmt man diese Schale, diese Rinde hinweg, so wird das Uebrige in kurzer Zeit der Fäulniß anheimfallen. Der gute oder schlechte Zustand des Leibes besteht nicht in dem äußeren Scheine, in einer guten oder schlechten Gesichtsfarbe, sondern in dem geregelten oder ungeregelten Verhältnisse der Säfte. Sobald aber Jemand schlecht aussieht, so sagt man: „Der muß nicht

1) D. *Bonavent.* de Prof. Religios. tom. 2. l. 2. c. 22.

wohl sein; sehet, wie übel er aussieht, wie blaß er ist, wie matt und trübe seine Augen sind!" Dasselbe gilt von der Gesundheit der Seele.

Der heil. Basilius erklärt dieses noch mit einem Gleichnisse, dessen auch wir uns nach ihm bedienen können [1]). Die den Heiligen so geläufige Redeweise, daß die Sinne gleichsam Fenster sind, durch welche die Seele Das sieht, was äußerlich vorgeht, voraussetzend, sagt er: Eine gesammelte Seele unterscheidet sich von einer zerstreuten, ähnlich wie ein sittsames Weib von einem leichtfertigen. Selten erblickt man ein sittsames Weib am Fenster; ein leichtfertiges hingegen steht fast immer am Fenster oder an der Thüre, steht auf die Vorübergehenden, ruft Einige an, lacht und unterhält sich mit Anderen. Denselben Unterschied findet man zwischen einem sittsamen und gesammelten Ordensmanne, und jenem, welcher es nicht ist. Der gesammelte schaut fast nie durch die Fenster seiner Sinne; er ist beständig in sich selbst zurückgezogen und geht nie aus dieser innern Eingezogenheit heraus. Der andere steht jeden Augenblick am Fenster, um zu sehen, was draußen vorgeht, um zu hören, was gesprochen wird, um mit dem Einen oder dem Andern zu reden und die Zeit zu vertändeln. Um nun auf unser Gleichniß zurückzukommen, so ist es über allem Zweifel, daß die Sittsamkeit oder die Ausgelassenheit eines Weibes nicht darin besteht, daß sie sich am Fenster sehen oder nicht sehen läßt. Diejenige jedoch, welche oft an demselben steht, welche jeden Augenblick auf die Straße schaut und sich bald mit dem Einen, bald mit dem Andern unterhält, gibt einen großen Leichtsinn zu erkennen. Und das reicht hin, sie bald zu verderben, falls sie nicht schon vollends verdorben ist. Eben so steht es fest, daß die christliche Vollkommenheit nicht in der Sammlung der Sinne besteht; aber eine eitele und neugierige Seele, welche sich gern nach außen hin ergießt und zerstreut, wird nie zur christlichen Vollkommenheit und zur Reinheit des Herzens gelangen.

Hier müssen wir noch auf einen andern sehr wesentlichen Punkt aufmerksam machen. Wie die äußere Sammlung dazu dient, die innere Sammlung in uns hervorzubringen und zu bewahren, so bringt auch die innere Sammlung unfehlbar die äußere hervor. „Wo Christus ist," sagt der heil. Gregor von Nazianz, „da ist auch die Sittsamkeit [2])." Ist im Innern eine gründliche Tugend vorhanden, so herrscht auch Ernst, Sittsamkeit und Eingezogenheit in allen äußeren Bewegungen. Diese Sittsamkeit, welche aus dem innerlichen Frieden und aus der innern Demuth entspringt, fordert der heil. Ignatius von uns [3]). Er fordert nicht eine erheuchelte und erkünstelte Sittsamkeit, welche nur einen Augenblick dauert und sich in ihrer Falschheit bei der ersten Gelegenheit kundgibt; er verlangt eine wahre und gründliche Sittsamkeit, welche aus einem demüthigen, gesammelten und abgetödteten Herzen hervorgeht, wie die Wirkung aus ihrer Ursache.

Wir besitzen also ein sicheres Zeichen, aus dem wir erkennen können, ob Jemand ein geistliches Leben führt oder nicht, und ob er Fort-

1) D. *Basil.* de vera Virg. c. 2.
2) Ubi Christus est, ibi modestia quoque est. D. *Greg. Nazianz.* Epist. 193.
3) D. *Ignat.* Regul. 29. Summ. Constit.

schritte macht oder nicht. Der heil. Augustin [1]) gibt uns dasselbe näher an in einem trefflichen Gleichnisse. „Gegenwärtig machen wir uns als erwachsene Männer," sagt er, „aus den Belustigungen nichts, welche wir in unserer Kindheit leidenschaftlich liebten, und welcher man uns damals nur zu unserm größten Leidwesen beraubt hätte; jetzt jedoch verzichten wir ohne alle Mühe auf dieselben, weil es Belustigungen und Spiele für Kinder und wir nun Männer geworden sind." Eben so geht es im geistlichen Leben. Hat ein Christ einmal Gott und die himmlischen Dinge gekostet, und fängt er an, ein geistlicher und vollkommener Mensch zu werden, so verursacht es ihm keine Mühe mehr, der sinnlichen Freuden, an denen er früher Geschmack fand, entbehren zu müssen, weil das Kinderspiele sind, und er schon ein vollkommener Mensch geworden ist. „Als ich ein Kind war," sagt der Apostel, „redete ich wie ein Kind, hatte Einsicht wie ein Kind, dachte wie ein Kind. Als ich aber Mann ward, legte ich, was kindisch war, ab [2])." Willst du also wissen, ob du schon ein Mann geworden und ob du in der Tugend gewachsen, oder ob du nur noch ein Kind seiest? Siehe zu, ob du die Kinderfreuden aufgegeben hast. Denn findest du noch an den Spielen und Tändeleien der Kinder Gefallen, läßt du deinen Sinnen freien Lauf, weidest du deine Augen an hundert eitelen Dingen, lauschest du mit deinen Ohren auf Alles, was man sagt, und gestattest du deiner Zunge alle mögliche Freiheit, so bist du noch ein Kind und unvollkommen, weil du noch immer an den Belustigungen der Kinder Freude hast. Der geistliche Mensch, welcher anfängt, vollkommen zu werden, findet keine Freude an derartigen Spielereien; er verachtet sie sogar, eben so wie ein Erwachsener die Kinderspiele verachtet und sich solcher Tändeleien schämt.

Viertes Kapitel.

Vom Stillschweigen; wie nützlich und vortheilhaft es ist.

Ein Mittel, welches viel dazu beitragen wird, daß wir Fortschritte in der Tugend machen und zur Vollkommenheit gelangen, besteht darin, daß wir unsere Zunge bezähmen und abtödten, wie im Gegentheile die Fahrlässigkeit in diesem Stücke zu denjenigen Dingen gehört, welche am meisten unsern Fortschritt verhindern. Der heil. Apostel Jakobus macht uns auf diese zwei Wahrheiten in seinem kanonischen Briefe aufmerksam. „Wer in keinem Worte fehlet," sagt er an einer Stelle, „der ist ein vollkommener Mann [3])." Und an einer andern: „Wenn Jemand ein Gottesfürchtiger zu sein wähnt und seine Zunge nicht im Zaume hält, sondern sein Herz täuschet, dessen Religion ist eitel [4])." Auf diese Stelle be-

1) D. *August.* l. 83. q. 70.

2) Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus, cogitabam ut parvulus. Quando autem factus sum vir, evacuavi, quae erant parvuli. I *Cor.* XIII, 11.

3) Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir. *Jac.* III, 2.

4) Si quis autem putat, se religiosum esse, non refrenans linguam suam, sed seducens cor suum, hujus vana est religio. *Jac.* I, 26.

ruft sich der heil. Hieronymus[1]), wenn er die Beobachtung des Stillschweigens anempfiehlt. Auf diesen Ausspruch fußten die Altväter der Wüste, welche dasselbe so sorgfältig bewahrten. Hieronymus versichert, er habe Mehrere gefunden, welche in mehr denn sieben Jahren mit Keinem gesprochen hätten. Derselbe Ausspruch des Apostels hat, wie der Karthäuser Dionysius sagt, der Regel des Stillschweigens in allen religiösen Orden und der öffentlichen Buße, welche Denen, die sich dagegen verfehlten, auferlegt wurde, zum Fundamente gedient.

Aber untersuchen wir näher, weshalb das Stillschweigen uns so nachdrücklich anempfohlen worden ist. Ist es ein so großes Verbrechen, müßige Worte zu reden? Verliert man denn nicht etwa bloß jenen Augenblick, welchen man zum Reden derselben verwendet? Höchstens begeht man doch eine kleine läßliche Sünde, welche man mit ein wenig Weihwasser wieder wegwaschen kann. Da die heilige Schrift aber so nachdrücklich das Stillschweigen einschärft, so muß das Reden müßiger Worte doch etwas mehr sein, als ein kleiner Zeitverlust; folglich eine Sache von weit größerer Wichtigkeit, als man auf den ersten Blick hin meinen möchte. Denn der heilige Geist übertreibt nichts, er wägt die Dinge nicht mit falschem Gewichte und mit falscher Wage ab. Die Heiligen und die Kirchenlehrer, welchen Gott ein besonderes Licht zum Verständnisse der Geheimnisse der heiligen Schrift verliehen hat, heben weitläufig die großen Vortheile, welche die Beobachtung des Stillschweigens mit sich bringt, und die ungeheuren Nachtheile, welche aus der Nichtbeobachtung desselben fließen, hervor.

Der heil. Basilius[2]) empfiehlt dasselbe den Anfängern in der Tugend, damit sie lernen, auf die gebührende Weise zu reden. Denn das ist nichts Leichtes, sondern beansprucht große Sorgfalt unsererseits. Wenn wir auf eine tüchtige Ausbildung in den Wissenschaften mehrere Jahre verwenden, ist es dann nicht billig, daß wir auch einige Zeit darauf verwenden, reden zu lernen? Denn das ist eine Wissenschaft, welche du dir nie aneignen wirst, wenn du ihr nicht längere Zeit fleißig obliegst. „Aber ich will sie mir erwerben," könntest du entgegnen, „durch Vielreden, eben so wie man sich die übrigen Wissenschaften dadurch aneignet, daß man sich beständig in ihnen übt." Darauf erwiedert der heil. Basilius: „Die Wissenschaft, zu reden, wie es sich gebührt, erwirbt man sich nur durch lange währende Uebung im Stillschweigen." Als Grund führt er folgenden an. Jene, welche auf die rechte Weise reden wollen, müssen eine Menge Vorsichtsmaßregeln gebrauchen. Das thuen wir gewöhnlich nicht; denn meistentheils reden wir, was uns in den Sinn kommt, in einem Tone, welcher uns gefällt, ohne Ordnung und Zusammenhang. Ueben wir uns aber im Stillschweigen, so verlieren wir *erstens* die verkehrte Art und Weise zu reden, welche wir in der Welt uns angewöhnt haben. Das ist unumgänglich nothwendig, wenn wir lernen wollen zu reden, wie es sich gebührt, eben so wie wir, um in irgend einer beliebigen Wissenschaft tüchtig zu werden, zuerst nothwendig die falschen Begriffe, welche wir davon in uns aufgenommen haben, vergessen müssen. *Zweitens* gewinnen wir durch langes Stillschweigen Zeit, um zu

1) D. *Hieronym.* in Reg. Monac. c. 22.
2) D. *Basil*, in Reg. fusius disput. Reg. 13.

lernen, wie wir reden sollen. Denn wir haben dann Muße genug, Die zu beobachten, welche die Vollendetsten in dieser Wissenschaft sind, um uns durch ihr Beispiel zu unterrichten und uns jene reife Ueberlegung, jene Milde, jenen Ernst und jene Weisheit anzueignen, welche aus allen ihren Worten hervorleuchten. Wie ein Lehrling darauf merkt, wie sein Meister arbeitet, um wie dieser zu arbeiten, und wie er es auf diese Weise lernt und zum Meister wird; eben so müssen auch wir Die genau beobachten, welche hierin am meisten bewandert sind, damit wir uns nach ihnen bilden. Fasse jenen alten Mönch in's Auge! Wie bescheiden redet er; mit welcher Sanftmuth und Ruhe hört er Jeden an und gibt Allen Bescheid, welche sich an ihn wenden! So beschäftigt er auch sein mag, es sieht aus, als habe er nichts Anderes zu thuen, als dir zu antworten. Zudem findest du ihn immer gut aufgelegt, er bleibt sich stets gleich und ist darin von dir gar sehr verschieden, der du Allen, wenn du auch nur ein wenig zu thuen hast, gleich unwillig und barsch antwortest. Schaue auf ihn, wie freudig und bereitwillig unterwirft er sich Dem, was seine Oberen ihm befehlen! Er sucht sich nicht zu entschuldigen, und er fragt nicht, ob nicht ein Anderer es thuen könne. Beobachte ihn! Er sagt kein Wort, welches seinen Bruder kränken kann, weder in der Recreation, noch außerhalb derselben, weder im Ernste noch im Spaße, weder in seiner Gegenwart noch in seiner Abwesenheit. Endlich von welchem und vor wem er auch reden mag, er spricht immer voller Ehrfurcht und Achtung. Lerne von ihm, immer so zu reden. Sieh, wie jener Andere nie auf ein verletzendes Wort, welches man ihm sagt, etwas erwiedert, wie geschickt er darüber hinwegzugehen weiß und thut, als hörte er es nicht, den Worten des Propheten gemäß: „Ich ward wie ein Mensch, der nicht höret, und der in seinem Munde keine Widerrede hat[1])!" Sieh, wie er sich zu überwinden und zur selben Zeit das Herz seines Bruders zu gewinnen weiß! und lerne von ihm, wie du dich in ähnlichen Fällen zu verhalten hast. Die Beobachtung des Stillschweigens gewährt uns also einen doppelten Vortheil, sagt der heil. Basilius; „sie bringt durch allmähliche Entwöhnung das fehlerhafte Reden in Vergessenheit, und gewährt Muße, um recht reden zu lernen[2])."

Der heil. Ambrosius und der heil. Hieronymus bestätigen bei der Erklärung der Worte des Ecclesiastes: „Es gibt eine Zeit zu schweigen und eine Zeit zu reden[3])," die nämliche Wahrheit[4]). Ihrer Ansicht gemäß war das der Grund, weshalb Pythagoras seinen Jüngern ein fünfjähriges Stillschweigen vorschrieb. Sie sollten in der Zeit die früher in sich aufgenommenen Irrthümer vergessen, und während dessen von ihm durch Anhören die Wahrheiten lernen, von denen sie später reden und worin sie sich tüchtig ausbilden sollten. „Lernen also auch wir," folgert daraus der heil. Hieronymus, „das Nichtreden, damit wir nachher zum (recht) Reden den Mund aufthuen. Schweigen wir

1) Factus sum sicut homo non audiens, et non habens in ore suo redargutiones. *Ps.* XXXVII, 15.

2) Quippe cum taciturnitas simul et oblivionem et desuetudine pariat, et ad ea, quae recta sunt, discenda otium suppeditet. D. *Basil.* ubi supr.

3) Tempus tacendi et tempus loquendi. *Eccles.* III, 7.

4) D. *Ambros.* Offic. l. 1. c. 10.

eine bestimmte Zeit; hängen wir an den Aussprüchen der Lehrer; nichts scheine uns recht zu sein, außer was wir lernen, auf daß wir nach langem Schweigen aus Schülern Meister werden [1])."

Obschon diese großen Heiligen diesen Rath nur den Anfängern zu geben scheinen, so geht er doch uns Alle auf gleiche Weise an. Denn du bist entweder schon lange im Orden oder erst neu eingetreten; und willst in Dem, was die Eingezogenheit der Zunge betrifft, dich entweder wie ein Novize oder wie ein alter Ordensmann verhalten. Wähle, was dir am meisten gefällt. Bist du Novize, und willst du dich wie ein Novize betragen, so ist die erste Lehre, welche man dir gibt: „Schweige, bis du es verstehst, zu reden, wie es sich gebührt." Bist du ein alter Ordensmann, oder willst du dich wie ein Aelterer betragen, so mußt du den Uebrigen ein Beispiel geben. Du mußt das Model sein, wonach sich die Jüngeren bilden; von dir sollen die Anfänger lernen. Es ist mir lieber, wenn du es vorziehst, dich wie ein Aelterer zu verhalten, weil dir dann eine viel größere Verbindlichkeit obliegt. Du bist nur deshalb so lange ein Novize gewesen, und hast so lange Zeit das Stillschweigen beobachtet, um reden zu lernen. Es ist also billig, daß du von jetzt an recht zu reden verstehest und den Anderen zum Beispiel dienen könnest. Bist du aber noch kein Novize gewesen, hast du noch nicht zu reden gelernt, so mußt du es werden, damit du auf diese Weise lernest, wovon, wann und wie du zu reden hast.

Fünftes Kapitel.

Das Stillschweigen ist ein überaus wichtiges Mittel, um ein Mann des Gebetes zu werden.

Das Stillschweigen führt uns nicht nur dahin, daß wir lernen, wie wir mit den Menschen reden sollen, es dient auch dazu, mit Gott reden zu lernen und Männer des Gebetes zu werden, wie der heil. Hieronymus sagt. „Deshalb beobachten die heiligen Väter in der Wüste, vom heil. Geiste belehrt, mit dem größten Fleiße das heilige Stillschweigen, als die Ursache heiliger Beschauung [2])," fährt der Heilige fort. Willst du also ein Mann des Gebetes sein, willst du dich vertraut mit Gott unterhalten, willst du stets heilige Gedanken haben und immer im Stande sein, die Einsprechungen des Himmels zu vernehmen, so beobachte das Stillschweigen und halte dich gesammelt. Denn wie ein starkes Geräusch uns daran hindert, daß wir hören, was man uns sagt; eben so hindert uns das Geräusch unnützer Worte und der Lärm der Weltdinge daran, daß wir die göttlichen Einsprechungen vernehmen und begreifen, was sie von uns verlangen. Gott will mit der Seele ganz allein sein, um sich mit ihr zu unterhalten. „Ich will sie," spricht er, „in die Einsamkeit führen und zu ihrem Herzen sprechen [3])." „Ich will sie

1) Discamus itaque et nos prius non loqui, ut postea ad loquendum ora reseremus. Sileamus certo tempore; ad praeceptorum eloquia pendeamus; nihil nobis videatur rectum esse, nisi quod discimus, ut post multum silentium de discipulis efficiamur magistri. D. *Hieron.* ubi supr.

2) Ex hoc enim in eremo sancti Patres edocti summa cum diligentia observant sancta silentia, tanquam sanctae contemplationis causam. D. *Hieron.* in Reg. Monac. c. 22.

3) Ducam eam in solitudinem, et loquar ad cor ejus. *Os.* II, 14.

mit der Milch" geistlicher Tröstungen und Süßigkeiten „nähren" [1]). Da aber Gott, sagt der heil. Bernhard, nicht ein Leib, sondern ein purer Geist ist, so fordert er auch von uns keine leibliche, sondern eine geistige Einsamkeit. „Denn wozu nützt die Einsamkeit des Leibes, wenn die Einsamkeit des Geistes fehlt?" sagt der heil. Gregor [2]). Gott fordert also von dir, daß du im Innern deines Herzens eine Zelle einrichtest, in welcher du mit ihm verkehrest, und worin er sich mit dir herablassend unterhalten kann. Dann wirst du mit dem Propheten sprechen können: „Sieh, ich floh in die Ferne und blieb in der Wüste [3])." Du brauchst deshalb kein Einsiedler zu werden, noch dich von den Orten zu entfernen, wohin die Liebe zum Seelenheile des Nächsten dich ruft. Aber willst du immer die Andacht in deinem Herzen bewahren und stets zum Gebete aufgelegt sein, so halte das Stillschweigen und bleibe gesammelt. Oeffnet man oft die Thüre eines Badezimmers, so entschwindet aus demselben schnell alle Wärme. Eben so, sagt treffend der heil. Diadochos [4]), geht leicht alle Inbrunst der Andacht verloren, wenn man den Mund häufig zu unnützen Gesprächen öffnet. Das Herz ergießt sich alsbald auf tausend Gegenstände, und die Seele bleibt leer von heiligen Gedanken. Es ist ganz seltsam anzusehen, wie der Geist der Andacht dann völlig verdunstet. Aber willst du viele freie Zeit haben, und willst du mit großer Muße dem Gebete obliegen, so bewahre das Stillschweigen, und du wirst sehen, du hast überflüssige Zeit, um dich mit Gott und mit dir selbst zu unterhalten. „Hast du dich," sagt der ehrwürdige Thomas von Kempen, „von überflüssigen Reden und vom müßigen Umhergehen, so wie vom Anhören von Neuigkeiten und Gerüchten zurückgezogen, so wirst du hinreichende und bequeme Zeit finden, guten Betrachtungen obzuliegen [5])." Aber sprichst du gern viel, läßt du dein Herz unaufhörlich zerstreut werden durch jene Gegenstände, auf welche deine Sinne stoßen, so wundere dich nicht, daß dir immer die Zeit fehlt, und daß du nicht einmal hinreichende Zeit für deine gewöhnlichen Uebungen findest. Weil die Kinder Israels [6]) im ganzen Lande Aegypten zerstreut waren, um Stroh zu sammeln, so konnten sie die ihnen vorgeschriebenen Werke nicht vollbringen und wurden deshalb von den Treibern Pharao's geschlagen.

Hier müssen wir noch eine überaus wichtige Bemerkung machen. Wie die Beobachtung des Stillschweigens uns zur Betrachtung hinführt, so führt uns auch die Betrachtung und die Unterhaltung mit Gott zur Beobachtung des Stillschweigens. „Seit du," sprach Moses zu Gott, „zu deinem Knechte geredet hast, ist meine Zunge langsam und schwer [7])." Sobald Jeremias anfing, zu

---

1) Ecce ego lactabo eam. Ibid.

2) Quid prodest solitudo corporis, si solitudo defuerit mentis? D. *Greg.* Mor. l. 30. c. 12.

3) Ecce elongavi fugiens, et mansi in solitudine. *Ps.* LIV, 8.

4) D. *Diadoc.* ubi supra.

5) Si te subtraxeris a superfluis locutionibus et otiosis circuitionibus nec non a novitatibus et rumoribus audiendis, invenies tempus sufficiens et aptum pro bonis meditationibus insistendis. *Thom. a Kempis* l. 1. c. 20. n. 1.

6) *Exod.* V, 12.

7) Ex quo locutus es ad servum tuum, impeditioris et tardioris linguae sum. *Exod.* IV, 16.

Gott zu reden, bekannte er [1]), er sei wie ein Kind, welches nicht zu reden verstände. Diejenigen, welche sich dem geistlichen Leben widmen und gewöhnlich mit Gott verkehren, bemerkt der heil. Gregor [2]), werden für alle irdischen Dinge taub und stumm, und können von denselben weder reden noch reden hören; denn sie möchten von nichts Anderm reden hören, als von Dem, was sie lieben; „und Alles, was ihnen nicht nach Dem, was sie innerlich lieben, klingt, kommt ihnen ganz ungewohnt und unerträglich vor [3])." Das erfahren wir zuweilen selber. Hat Gott im Gebete seine Gnaden über dich ausgegossen, hörst du, obschon noch voller Andacht, auf zu beten, hast du dann wohl Lust, mit Jemandem zu reden? Wendest du dann deine Augen von der einen Seite auf die andere? Plagt dich dann irgend eine Neugierde? Woher kommt das? Weil du dich innerlich mit Gott unterhältst, und weil es dir in diesem Zustande nicht in den Sinn kommt, eine Ergötzung von außen her zu suchen. Wenn man aber gern redet, wenn man in beständiger Zerstreuung und Ergießung des Herzens nach außen hin lebt, so hat das darin seinen Grund, weil wir nicht vom rechten Geiste beseelt sind, keine wahre Andacht und innerlich keine Beschäftigung haben. So urtheilt darüber der ehrwürdige Thomas von Kempen. „Warum reden wir so gern," sagt er, „und schwätzen mit einander, da wir doch selten ohne Verletzung des Gewissens zum Schweigen zurückkehren? Deshalb reden wir so gern, weil wir durch gegenseitige Reden uns einander zu trösten suchen, und das durch verschiedene Gedanken ermüdete Herz zu erleichtern wünschen. Und gar gern reden und denken wir über Das, was wir innig lieben oder begehren, oder was wir uns Widriges empfinden [4])." Ohne alle Freude können wir nicht sein. Finden wir sie nicht innerlich im Verkehre mit Gott, so suchen wir sie außerhalb in der Welt. Deshalb schlägt man im Orden die äußeren Fehler so hoch an, wie z. B. das Stillschweigen brechen, seine Zeit vergeuden und dergleichen, und man gibt derentwegen so scharfe Verweise. Obschon sie an und für sich ganz geringfügig zu sein scheinen, so sind sie doch das Zeichen einer in der Tugend wenig vorangerückten Seele. Ein Ordensmann gibt dadurch deutlich zu erkennen, daß er im geistlichen Leben noch wenig bewandert ist, und daß er noch nicht angefangen hat, Gott zu kosten, weil er es nicht versteht, sich allein mit Gott in seiner Zelle zu unterhalten. Ist eine Kiste nicht mit einem Schlosse versehen, so kannst du daraus schließen, daß nichts Kostbares in derselben aufbewahrt wird. Ist eine Haselnuß ganz leicht und springt sie schnell aus der Hülse, so ist das ein Zeichen, daß sie ohne Kern ist. Bei derartigen Dingen sehen wir mehr darauf, was sie in der Wirklichkeit sind, als was sie bloß zu sein scheinen, und deshalb schlagen wir sie so hoch an.

---

1) *Jerem.* I, 6.

2) D. *Gregor.* Mor. l. 7. c. 6.

3) Valde namque insolens atque intolerabile aestimant, quidquid illud non sonat, quod intus amant. D. *Gregor.* ubi supra.

4) Quare tam libenter loquimur et invicem fabulamur, cum tamen raro sine laesione conscientiae ad silentium redimus? Ideo tam libenter loquimur, quia per multas locutiones ab invicem consolari quaerimus, et cor diversis cogitationibus fatigatum optamus relevare. Et multum libenter de his, quae multum diligimus vel cupimus, vel quae nobis contraria sentimus, libet loqui et cogitare. *Thomas a Kempis* l. 1. c. 10. n. 1.

Sechstes Kapitel.

Das Stillschweigen ist ein Hauptmittel, um zur Vollkommenheit zu gelangen.

Ein im geistlichen Leben sehr bewanderter und sehr gelehrter Ordensmann [1]) that einen Ausspruch, aus dem die Wichtigkeit des Stillschweigens deutlich hervorgeht, der Einigen zwar als eine Uebertreibung vorkommen könnte, welcher aber eine ganz ausgemachte und vielfach bewährte Wahrheit in sich schließt. Zur Reform eines ganzen Hauses oder eines Ordens wird nichts Anderes erfordert, sagte er, als die Einführung des Stillschweigens. Beobachtet man in einem Hause das Stillschweigen gut, so stehe ich für seine Reform ein. Der Grund davon ist dieser. Beobachtet man in einem Hause das Stillschweigen gut, so ist Jeder nur auf das Geschäft bedacht, wegen dessen er in den Orden getreten ist; d. h. er arbeitet nur an seinem geistlichen Fortschritte. Bewahrt man aber in demselben das Stillschweigen nicht, so entstehen Klagen, Klatschereien, Murren, Ehrabschneidungen und Haß, welche durch dergleichen ungehinderte Unterredungen und Vertraulichkeiten genährt werden. So vergeudet man selbst die Zeit, und veranlaßt auch Andere dazu, daß sie dieselbe vergeuden. Und da die eine Unordnung die andere nach sich zieht, so wird bald die ganze Ordenszucht gelockert [2]). Deshalb ist in unseren Augen jenes Haus, in welchem das Stillschweigen nicht beobachtet wird, viel mehr eine weltliche Wohnung, als ein Ordenshaus; jenes hingegen, worin man dasselbe bewahrt, kommt uns wahrhaft als eine gottgeweihte Wohnung vor. Schon beim Eintritte athmet man eine heilige Luft und einen himmlischen Wohlgeruch ein, welcher erbaut. Die Sammlung und das Stillschweigen stimmen Alle, welche eintreten, zur Andacht, so daß sie sagen: „Wahrhaftig, der Herr ist an diesem Orte. Hier ist nichts Anderes, denn Gottes Haus und die Pforte des Himmels [3]).“ Was wir hier von einem ganzen Hause sagen, dasselbe sage ich auch von jeder Person im Einzelnen. Beobachtet ein Ordensmann genau das Stillschweigen, so stehe ich dafür ein, er ist umgewandelt. Wir erfahren es auch alle Tage. Haben wir viel gesprochen, so finden wir des Abends bei unserer Gewissenserforschung, daß wir in viele Fehler gefallen sind. „Wo viel Geschwätz ist,“ sagt der Weise, „da ist insgemein Armuth [4]).“ Haben wir aber das Stillschweigen streng bewahrt, so finden wir kaum Etwas, worüber wir uns erforschen können, den Worten desselben Weisen zufolge: „Wer seinen Mund bewahrt, der bewahrt seine Seele [5]).“ Diese Wahrheit war nicht einmal den Heiden unbekannt. Denn als man den Philosoph Carilaus von Lacedämon fragte, weshalb Lykurg den Lacedämoniern so wenige Gesetze gegeben habe, erwiederte er: „Weil Die, welche

---

1) P. *Natal.*
2) D. *Climac.* Grad. 11.
3) Vere Dominus est in loco isto. Non est hic aliud, nisi domus Dei et porta coeli. *Genes.* XXVIII, 16. 17.
4) Ubi autem verba plurima, ibi frequenter egestas. *Prov.* XIV, 23.
5) Qui custodit os suum, custodit animam suam. *Prov.* XIII, 3.

wenig reden, nicht vieler Gesetze bedürfen[1])." Die Beobachtung des Stillschweigens genügt somit, um jeden einzelnen Menschen umzuändern, und selbst um ein ganzes Haus und einen ganzen Orden umzugestalten. Deshalb legten die Altväter in der Wüste, wie wir bereits gesagt haben, so großes Gewicht auf das Stillschweigen, und darum haben nachher alle kirchlichen Orden dasselbe zu einer ihrer Hauptregeln gemacht. Aus demselben Grunde sagt auch der Ansicht des Karthäusers Dionysius zufolge der heil. Apostel Jakobus in der schon angeführten Stelle: „Wer in keinem Worte fehlet, der ist ein vollkommener Mann. Wenn Jemand ein Gottesfürchtiger zu sein wähnet und seine Zunge nicht im Zaume hält, sondern sein Herz täuschet, dessen Religion ist eitel[2])."

Jeder erwäge also aufmerksam, wie wenig von ihm verlangt wird, wenn er vollkommen werden will, und wie leicht das dazu angegebene Mittel ist. Willst du große Fortschritte in der Tugend machen und zur Vollkommenheit gelangen, so bewahre das Stillschweigen. Der heil. Apostel Jakobus gibt dir die Versicherung, daß das dazu hinreicht. Willst du ein Geistesmann, ein Mann des Gebetes werden, so bewahre das Stillschweigen. Die Heiligen geben dir das Versprechen, daß du es durch dieses Mittel werden wirst. Hälst du es aber nicht sorgfältig, so wirst du nie vollkommen, nie ein Geistesmann, ein Mann des Gebetes werden. In der That hast es du jemals gesehen, daß ein geschwätziger Mensch der Beschauung und dem geistlichen Leben sehr zugethan war? Du wirst nicht einmal bemerken können, daß er in der Tugend Fortschritte macht. „Denn wird wohl der wortreiche Mann gerechtfertiget werden[3])?" ruft Job aus. Der heil. Gregor[4]) schreibt über diese Stelle: „Der, welcher viel redet, wird keine großen Fortschritte in der Tugend machen." Er führt zu dem Zwecke mehrere Stellen der heiligen Schrift an, unter anderen die Worte des Propheten: „Dem Zungenmanne wird es nicht wohl gehen auf Erden[5])," d. h. er wird in der Tugend nicht voranschreiten. Der Fluch, welchen Jakob über Ruben aussprach, wird auf einem Solchen lasten: „Zerronnen bist du wie Wasser, du sollst nicht wachsen[6])." Wenn du stündlich dein Herz durch unnütze Unterredungen zerstreuest und es jeden Augenblick nach außen ausgießest, so wirst du nicht vorwärts kommen, in der Tugend keine Fortschritte machen.

Ganz passend vergleichen die Heiligen Den, welcher seinen Mund nicht verschlossen halten kann, mit einem Gefäße ohne Deckel, welches Gott für unrein zu halten befahl, den Worten im Buche Numeri gemäß: „Ein Gefäß, das keinen Deckel hat, noch zugebunden ist, soll unrein sein[7])." Wie aber ein offenes Gefäß allem Schmutze ausgesetzt ist und ganz bestaubt und unrein wird; eben so

1) Qui pauco sermone utantur, legibus multis non indigent. *Plutarch.* Tractat. 13. in Moral. l. 10.
2) *Jac.* III, 2. et I, 26.
3) Numquid vir verbosus justificabitur? *Job* XI, 2.
4) D. *Gregor.* Mor. l. 10. c. 2.
5) Vir linguosus non dirigetur. *Ps.* CXXXIX, 12.
6) Effusus es sicut aqua, non crescas. *Genes.* XLIX, 4.
7) Vas, quod non habuerit operculum nec ligaturum desuper, immundum erit. *Num.* XIX, 15.

wird die Seele bald mit Unvollkommenheiten und Sünden angefüllt, wenn man den Mund stets offen hat. Der heilige Geist selbst versichert es uns zu wiederholten Malen. „Wer viele Worte macht," sagt er beim Ecclesiasticus, „verletzt seine Seele[1]," „Viel reden geht nicht ohne Sünde ab[2]," sagt er an einer anderen Stelle. Und an einer dritten: „In vielen Worten findet man Thorheit[3]."

Wollte Gott, daß wir nicht selbst fast täglich uns von der Wahrheit dieser Ausspräche so vielfach überzeugten! Anfangs, sagt der heil. Gregor[4], redest du von guten Sachen; nachher gehst du zu unnützen Worten über, darauf zu scherzhaften, dann zu reizenden; endlich, wenn die Unterredung unvermerkt lebhaft wird, und stets das Verlangen wächst zu übertreiben, und Dem, was man sagt, den Schein von Wichtigkeit zu geben, entschlüpfen dir, ohne daß du daran denkst, einige Lügen, vielleicht sogar bösartige und verderbliche Worte. Du fängst Anfangs mit kleinen Dingen an und endest mit großen. So geschieht es gewöhnlich, daß man mit Scherzen beginnt und mit Ehrabschneiden aufhört.

Albert der Große geht hierin noch weiter. „Der Mensch, welcher das Stillschweigen nicht beobachtet," sagt er, „wird leicht vom Widersacher überwunden[5]." Er beruft sich auf die Stelle in den Sprichwörtern: „Wie eine offene Stadt ohne Ringmauern, so ist ein Mann, der seinen Geist im Reden nicht zurückhalten kann[6]." Der heil. Hieronymus erklärt diese Worte so: „Wie eine Stadt, welche von keinen Mauern umgeben ist, unaufhörlich feindlichen Anfällen ausgesetzt ist, und in großer Gefahr steht, geplündert zu werden: eben so ist ein Christ, welcher nicht vom Stillschweigen wie von einer Ringmauer umschlossen ist, stets den Versuchungen des Teufels ausgesetzt, und befindet sich in großer Gefahr, denselben zu unterliegen." Wir können einen noch passenderen Vergleich hinzufügen. Wie man leicht einen sorglosen und an etwas Anderes denkenden Menschen hintergehen kann, schwerlich aber Jenen, welcher stets auf seiner Hut ist: so ist es auch dem Teufel leicht, Denjenigen zu betrügen, welcher das Stillschweigen nicht hält, weil er durch tausend eitle Dinge, welche ihn gänzlich in Anspruch nehmen, zerstreut ist. Wer aber schweigt und gesammelt ist, den findet man nie unvorbereitet; somit gelingt es dem Teufel nicht leicht, denselben zu überrumpeln.

Siebentes Kapitel.

Wer die Sittsamkeit, die Sammlung und das Stillschweigen liebt, führt kein trauriges, sondern ein angenehmes und heiteres Leben.

Aus dem seither Gesagten folgt etwas höchst Beachtenswerthes. Dieses zurückgezogene Leben, in welchem man stets mit niedergeschla-

1) Qui multis utitur verbis, laedet animam suam. *Eccli.* XX, 8.
2) In multiloquio non deerit peccatum. *Prov.* X, 19.
3) In multis sermonibus invenietur stultitia. *Eccles.* V, 2.
4) D. *Gregor.* Mor. l. 7. c. 17.; et Past. p. 3. adm. 3.
5) Ubi non est taciturnitas, ibi homo de facili ab adversario superatur. *Albert. Magn.* Lib. de Virt. c. 51.
6) Sicut urbs patens et absque murorum ambitu, ita vir, qui non potest in loquendo cohibere spiritum suum. *Prov.* XXV, 28.

genen Augen einhergeht, von nichts Anderm reden oder hören will, außer von Dem, was nothwendig ist, und in welchem man Gott zu Liebe taub, blind und stumm wird, ist kein trauriges und melancholisches, sondern vielmehr ein angenehmes und freudenvolles Leben, und zwar ein um so angenehmeres und freudenvolleres Leben, als der Umgang und Verkehr mit Gott, wozu dasselbe erhebt, tausendmal lieblicher und angenehmer ist, als der mit Menschen. „Mögen die Anderen," sagt der heil. Hieronymus, „darüber urtheilen, wie sie wollen, denn Jeder läßt sich von seinem Sinne leiten. Mir ist die Stadt ein Kerker und die Einöde ein Paradies [1]." „Niemals bin ich weniger allein," spricht der heil. Bernhard, „als wenn ich allein bin [2]." Denn dann befand er sich in der besten Gesellschaft, und er war ganz zufrieden, weil nur der vertraute Umgang mit Gott die Seele wahrhaft zu befriedigen vermag. Diejenigen, welche den innern Verkehr mit Gott nicht kennen, und welche keinen Geschmack an dem geistlichen Leben und dem Gebete finden, halten das für eine traurige und melancholische Lebensweise; einem wahren Ordensmanne bietet sie aber Trost und Süßigkeit in Fülle dar.

Das Gesagte dient dazu, noch eine andere sehr verbreitete irrige Ansicht zu beseitigen. Weil wir Andere leicht nach uns selbst beurtheilen, so bilden sich Einige ein, wenn sie sehen, daß Jemand sittsam und gesammelt ist, daß er mit niedergeschlagenen Augen einhergeht und daß er nicht wie sie mit Allen, welche er auf dem Wege antrifft, ein Gespräch anknüpft, er sei von irgend einer Versuchung gequält, oder es nage sonst ein Kummer an seinem Herzen. Ganz häufig sind diese und ist Schuld, daß Mehrere aus falscher Scham nicht den Muth haben, sich so sittsam zu betragen und das Stillschweigen in dem Maße zu halten, wie sie es möchten und sollten. In diesem Stücke soll man überaus vorsichtig zu Werke gehen, damit wir nicht durch unsere Unbesonnenheit und durch die eigene geringe Sammlung Anderen irgend einen Nachtheil bereiten. Weil du in der Sammlung und dem Stillschweigen keinen Trost, keine Freude findest, so glaubst du, dein Bruder fände auch keine darin. Vielleicht kommt dir sogar seine Sittsamkeit als eine beständige Strafpredigt für deine geringe Sammlung vor, und deshalb ist sie dir zum Anstoße. Lasse ihn eine so heilige Uebung fortsetzen. Er fühlt sich glücklicher, als du dich fühlst; denn er genießt eine geistige und innere Freude. Von dieser spricht der Apostel, wenn er sagt: „Wie betrübt sind wir, und doch immer freudig [3]." Wie traurig er dir auch vorkommen mag, er ist es nicht; seine Freude ist ganz im Innern verschlossen. Die innere Freude aber ist nicht nur der christlichen Auffassungsweise gemäß, sondern auch nach der Ansicht der heidnischen Weltweisen [4], die einzig wahre. Das beste und feinste Gold findet man nicht auf der Erdoberfläche, es liegt tief verborgen in den Adern und Eingeweiden der Erde. So ist auch das keine wahre Freude, welche man äußer-

1) Viderint alii, sed sentiant; unusquisque enim suo sensu dicitur. Mihi oppidum carcer et solitudo paradisus est. D. *Hieronym.* Epist. 4. ad Rustic. Mon. de vivendi forma.

2) Nunquam minus solus, quam cum solus. D. *Bern.* Epist. ad Fratr. de monte Dei.

3) Quasi tristes, semper autem gaudentes. II *Cor.* VI, 10.

4) *Senec.* l. 3. Epist. 23. ad Lucill. de solido et inani gaudio.

lich in Worten und in den Bewegungen des Gesichtes zur Schau trägt; denn daran hat die Seele oft gar keinen Antheil; sondern jene, welche dem feinsten Golde gleich tief in dem Herzensgrunde liegt. Die wahre Freude und Zufriedenheit besteht in dem Besitze eines reinen Gewissens, in der großmüthigen Verachtung alles Vergänglichen und in der Hinwegsetzung seiner selbst über alle irdischen Dinge.

Achtes Kapitel.

Welche Vorsicht wir beim Reden gebrauchen sollen.

„Setze, Herr, eine Wache an meinen Mund und eine Thüre an meine Lippen ringsum[1]." Der heil. Ambrosius[2] und der heil. Gregorius[3] machen, wo sie von den verschiedenen Uebeln, welche die Ungebundenheit der Zunge hervorbringt, handeln, und uns zur Beobachtung des Stillschweigens ermahnen, damit wir denselben entgehen, die Einwendung: „Wie, sollen wir also stumm werden?" „Keineswegs," antworteten sie. „Die Tugend des Stillschweigens besteht nicht darin, daß man gar nicht redet, sondern daß man zur rechten Zeit zu reden und zu schweigen versteht: eben so wie die Tugend der Mäßigkeit nicht darin besteht, daß man nichts ißt, sondern daß man ißt, so viel nothwendig ist, und daß man sich alles Uebrigen enthält." Es gibt, sagen sie, dem Ausspruche des heiligen Geistes gemäß, „eine Zeit zu schweigen und eine Zeit zu reden[4]." Deshalb bedürfen wir der Unterscheidungsgabe, um das Eine wie das Andere zur gehörigen Zeit in Vollzug zu setzen; denn man kann sich eben so gut verfehlen durch Nichtreden, wenn man reden soll, als durch Reden, wenn man nicht reden soll. Auf diese zwei Punkte, fügen sie hinzu, will uns der Prophet aufmerksam machen, wenn er sagt: „Setze, Herr, eine Wache an meinen Mund und eine Thüre an meine Lippen ringsum[5]." Denn David, sagt der heil. Gregor, bittet Gott in diesen Worten nicht darum, daß er eine Mauer um seinen Mund setze, welche sich nie öffnet, er bittet nur, er möge eine Thüre an seine Lippen setzen. Und da eine Thüre nur dazu bestimmt ist, daß man sie, wenn es nothwendig ist, öffnet und schließt, so gibt uns der Psalmist zu verstehen, daß auch wir den Mund, je nachdem es nothwendig ist, öffnen und schließen sollen. Darin besteht die ganze Tugend des Stillschweigens. Um dasselbe bittet der Weise. „Wer stellt," sagt er, „vor meinen Mund eine Wache, und drückt auf meine Lippen ein festes Siegel, daß ich durch sie nicht falle, und meine Zunge mich nicht in's Verderben stürze[6]?" Es sind so viele Rücksichten zu nehmen, so viele Regeln zu beobachten,

---

1) Pone, Domine, custodiam ori meo, et ostium circumstantiae labiis meis. *Ps.* CXL, 3.

2) D. *Ambros.* Offic. l. 1. c. 3.

3) D. *Gregor.* Mor. l. 7. c. 17. et Past. p. 3. adm. 15.

4) Tempus tacendi et tempus loquendi. *Eccles.* III, 7.

5) *Ps.* CXL, 3.

6) Quis dabit ori meo custodiam, et super labia mea signaculum certum, ut non cadam ab ipsis, et lingua mea perdat me? *Eccli.* XXII, 33.

wenn man sich im Reden nicht verfehlen will, daß der Weise nicht ohne Grund fürchtet, seine Zunge möge ihn in's Verderben stürzen, und daß er Gott um die nothwendige Gabe bittet, unterscheiden zu können, wann er seinen Mund zu öffnen und zu schließen habe. Denn man braucht nur eine einzige Rücksicht beim Reden unbeachtet zu lassen, um sich eines großen Fehlers schuldig zu machen. Will man aber, wie es sich gebührt und vollkommen reden, so müssen alle Rücksichten und Regeln, keine einzige ausgenommen, wohl beachtet werden. Dieser Unterschied besteht zwischen dem Guten und Bösen. Soll irgend eine Handlung sittlich gut sein, so muß sie alle dazu erforderlichen Eigenschaften ohne jede Ausnahme besitzen; es braucht aber nur eine einzige zu fehlen, um sie zu einer bösen Handlung zu machen.

Der heil. Basilius, Ambrosius, Bernhard und mehrere andere Heilige [1]) geben uns an, welche Vorsichtsmaßregeln wir zu beobachten haben, wenn wir recht reden wollen. Die erste und hauptsächlichste von diesen besteht darin, daß wir vorher reiflich überlegen, was wir sagen wollen. Die Natur selbst lehrt uns, daß wir hierin mit großer Vorsicht zu Werke gehen müssen. Denn während sie unsere Ohren ganz offen gebildet hat, so daß sie alle Laute in sich aufnehmen, hat sie unsere Zunge gleichsam mit zwei Mauern oder zwei Gittern umgeben, mit den Zähnen nämlich und den Lippen. Sie hat uns dadurch andeuten wollen, daß wir stets mit großer Vorsicht reden und stets bereit zum Hören sein sollen, der Vorschrift des heil. Apostels Jakobus gemäß: „Jeder Mensch sei schnell zum Hören, aber langsam zum Reden [2])." Der Bau und die Einrichtung der Zunge lehren uns dasselbe. Denn sie besitzt zwei Adern, wovon die eine zum Herzen, dieser Quelle aller unsrer Handlungen, und die andere zum Gehirne, diesem Sitze der Vernunft, wie die Philosophen sagen, geht, um uns dadurch gewissermaßen zu verstehen zu geben, daß Alles, was wir reden, vom Herzen ausgehen und zur selben Zeit von der Vernunft geregelt werden soll. Das legt uns auch der heil. Augustin an's Herz in den Worten: „Jedes Wort muß gefeilt werden, bevor es gesprochen wird [3])." Hierin besteht nach Ecclesiasticus der Unterschied zwischen den Thoren und Weisen. „Die Thoren," sagt er, „haben ihr Herz im Munde, die Weisen haben ihren Mund im Herzen [4])." Die Thoren haben ihr Herz im Munde, weil ihr Herz sich von ihrer unbezähmten Zunge fortreißen läßt, und weil es in alles Das einstimmt, was ihnen in den Mund kommt, gleich als wenn Herz und Zunge in ihnen eins und dasselbe wären. Die Weisen aber haben den Mund im Herzen, weil Alles, was sie sagen, vom Herzen ausgeht und mit der Vernunft im Einklange steht. Ihre Zunge steht unter der Botmäßigkeit ihres Herzens, und nicht ihr Herz unter der Botmäßigkeit ihrer Zunge, wie es bei den Thoren der Fall ist.

---

1) D. *Basil.* in Regul. brev. 208. et in Const. Monac. c. 12. D. *Ambros.* Offic. l. 1. c. 10. D. *Bern.* de Ordin. vitae et morum Institut. c. 6.

2) Sit autem omnis homo velox ad audiendum, tardus autem ad loquendum. *Jac.* I, 19.

3) Omne verbum prius veniat ad limam, quam ad linguam. D. *August.*

4) In ore fatuorum cor illorum, et in corde sapientiam os illorum. *Eccli.* XXI, 29.

Gleichwie ein nüchterner und mäßiger Mensch, sagt der heil. Cyprian, keine Nahrung in den Magen hinabschluckt, ohne sie vorher lange mit den Zähnen zermalmt zu haben; so läßt auch kein kluger und weiser Mensch kein Wort aus dem Munde kommen, ohne es lange Zeit zuvor in seinem Herzen erwogen zu haben; denn aus unbesonnenen und unbedachten Worten entstehen gewöhnlich Streitigkeiten und Uneinigkeiten. Wir sollten, sagt der heil. Vincenz, mit eben so großer Ueberlegung den Mund zum Reden öffnen, als wir gewöhnlich die Börse zum Bezahlen aufthuen. Denn wie bedachtsam und langsam öffnen wir dieselbe! Zuerst denken wir nach, ob wir etwas schuldig sind, und nachher, wie viel wir schuldig sind. „Oeffne," sagte er, „mit derselben Behutsamkeit und Umsicht den Mund, um zu reden. Untersuche zuerst, ob du reden sollst, und dann, worüber du reden sollst; endlich nimm dich in Acht, mehr zu reden, als nöthig ist, eben so wie Der, welcher bezahlt, sich in Acht nimmt, daß er nicht mehr zahlt, als er schuldig ist." Das stimmt vollkommen mit Dem überein, was der heil. Bonaventura sagt, daß man so sparsam mit seinen Worten sein solle, wie ein Geiziger mit seinem Gelde ist [1]).

Der heil. Bernhard ist damit noch nicht zufrieden. „Bevor du deine Worte vorbringst," sagt er, „unterwirf sie zweimal der Feile, bevor sie einmal zur Zunge gelangen [2])." Der heil. Bonaventura [3]) ertheilt denselben Rath; und der Abt Ammonius spricht sich darüber, dem heil. Ephrem [4]) zufolge, folgender Maßen aus: „Bevor du redest, berathe dich zuerst mit Gott über Das, was du zu sagen hast, wie auch über die Gründe, welche dich dazu antreiben. Dann rede herzhaft, wie ein Mensch, welcher den Willen Gottes thuet, der von dir will, daß du redest." Das ist die Hauptvorsicht, welche wir anzuwenden haben, wenn wir gut reden wollen. Thäten wir dieses, so würden wir ohne Mühe jede sonst noch etwa nothwendige Vorsicht gebrauchen.

Das Zweite, worauf wir beim Reden zu achten haben, ist der Zweck und die Absicht, in welcher wir reden. Denn es ist nicht genug, daß Das, was wir sagen, gut ist; es muß auch der Zweck, welchen wir dabei haben, gut sein. „Einige reden zuweilen herrlich von heiligen Dingen," sagt der heil. Bonaventura [5]); „aber um entweder für fromm oder für geistreich gehalten zu werden. Das Eine ist Heuchelei und Verstellung, das Andere Eitelkeit und Thorheit."

Drittens soll Der, welcher redet, erwägen, sagt der heil. Basilius [6]), wer er sei, zu wem und vor welchen er redet. Dann gibt er mehrere sehr heilsame Lehren über die Art und Weise, wie sich die jungen Leute und die Laien in diesem Stücke den Alten und den Priestern gegenüber zu verhalten haben. Zu diesem Zwecke führt er mehrere Stellen der heiligen Schrift an; unter anderen die Worte des Weisen: „Sei nicht geschwätzig in der Versamm-

1) D. *Bonavent.* tom. 2. Opusc. l. 2. de prof. Relig. c. 10.
2) Antequam verba proferas, bis ad limam veniant, quem semel ad linguam. D. *Bern.* in spec. Monach.
3) D. *Bonavent.* in spec. disciplin. c. 5.
4) D. *Ephrem.* tom. 2. pag. 181. c. 18.
5) D. *Bonavent.* in spec. disciplin. c. 5.
6) D. *Basil.* in Const. Monac. c. 12.

lung der Alten[1])." „Die Jüngeren," sagt der heil. Bernhard[2]), „ehren die Aelteren, wenn sie in ihrer Gegenwart schweigen. Das ist eine Art von Unterwürfigkeit und eine Anerkennung des ihnen gebührenden Vorzuges, weil das Stillschweigen der größte Act der Ehrfurcht ist[3])." Der heil. Bonaventura[4]) geht noch weitläufiger auf diesen Gegenstand ein und sagt: „Wie die Gottesfurcht das Innere des Menschen regelt und ordnet, so daß es sich in einem Gott wohlgefälligen Zustande befindet, so regelt die Ehrfurcht vor den Alten das Aeußere desselben und macht ihn schweigsam und bescheiden in ihrer Gegenwart."

Viertens sollen wir, sagt der heil. Ambrosius[5]), erwägen, wann wir zu sprechen haben; denn bei der Klugheit kommt es hauptsächlich darauf an, daß man Jedes zu seiner Zeit zu sagen weiß. „Der Weise schweiget," heißt es bei Ecclesiasticus, „bis zur schicklichen Zeit; aber der Muthwillige und Unkluge achtet keine Zeit[6])." Von Denjenigen redend, welche diesen Umstand der Zeit wohl in's Auge fassen, sagt der heilige Geist in den Sprüchwörtern: „Ein Wort geredet zur rechten Zeit ist wie goldene Aepfel auf silbernen Bettlein[7])." Ganz anders steht es aber mit Jenem, was man zur unrechten Zeit sagt. Das Beste verliert dann seinen Werth und wird mißfällig. „Ein Sittenspruch aus dem Munde des Thoren wird verworfen," sagt der Weise; „denn er sagt ihn nicht zur rechten Zeit[8])." Zu diesem Umstande der Zeit gehört noch, daß man Keinen im Reden unterbreche; denn das ist nicht nur dem Anstande, sondern auch der christlichen Demuth zuwider. Das ist keine schickliche Zeit zu reden, wenn ein Anderer redet. „Unterbrich Niemanden mitten in seiner Rede," sagt Ecclesiasticus[9]). Warte, bis der Andere gesagt hat, was er sagen will, und dann rede du deinerseits. Schon vorher hat der Weise bemerkt: „Ehe du gehört hast, antworte nicht[10])." „Wer Antwort gibt," heißt es in den Sprichwörtern, „ehe denn er höret, der zeigt, daß er ein Thor ist und Schande verdient[11])." Ein Solcher gibt eine unpassende Antwort, weil er sich einbildet, man wolle dieses oder jenes fragen, obschon man eine derartige Absicht gar nicht hat. Indem er seine Lebhaftigkeit zeigen will, legt er einen Beweis von seiner Unbesonnenheit ab. Rücksichtlich der Zeit, wann wir antworten sollen, gibt uns der heil. Basilius noch eine andere Lehre. Wenn man einen

1) Noli verbosus esse in multitudine presbyterorum. *Eccli.* VII, 15.
2) D. *Bern.* de Ordine vitae et morum instit.
3) Silentium est maximus actus verecundiae.
4) D. *Bonavent.* de inform. Nov. p. 1. c. 18.
5) D. *Ambros.* ubi supra.
6) Homo sapiens tacebit usque ad tempus; lascivus autem et imprudens non servabunt tempus. *Eccli.* XX, 7.
7) Mala aurea in lectis argenteis, qui loquitur verbum tempore suo. *Prov.* XXV, 11.
8) Ex ore reprobabitur parabola; non enim dicit illam in tempore suo. *Eccli.* XX, 22.
9) In medio sermonum ne adjicias loqui. *Eccli.* XI, 8.
10) Priusquam audias, ne respondeas verbum. *Eccli.* XI, 8.
11) Qui prius respondet, quam audiat, stultum se esse demonstrat, et confusione dignum. *Prov.* XVIII, 13.

Dritten nach Etwas fragt, sagt er, so schweige. Befindest du dich in einer Gesellschaft, und werden darin Alle im Allgemeinen nach ihrer Meinung über irgend einen Gegenstand gefragt, so tritt nicht hervor, um für alle Uebrigen das Wort zu ergreifen, außer wenn man dich ausdrücklich auffordert, die deinige zu sagen. Es wäre gegen die Demuth gefehlt, wenn man sich vordrängen wollte. Schweige, bis man dich besonders nach deiner Ansicht fragt. Das ist das Beste, was du thuen kannst.

Wollen wir gut reden, sagen die Heiligen, so müssen wir noch eine fünfte Vorsicht gebrauchen. Sie erstreckt sich auf die Art und Weise zu reden, d. h. auf das Maß und den Ton der Stimme. Dieses schreibt uns unsere Regel [1]) vor, wenn es darin heißt: „Alle sollen mit gedämpfter Stimme reden, wie es Ordensleuten geziemt." Das ist ein Hauptzweck beim Stillschweigen, oder besser gesagt, ein gar wichtiger Bestandtheil desselben. Das Evangelium erzählt, Martha sei dem göttlichen Heilande, als er kam, um Lazarus aufzuerwecken, entgegengeeilt, dann aber zu ihrer Schwester zurückgekehrt. „Und sie rief stillschweigend ihre Schwester Maria," heißt es weiter, „und sprach: der Meister ist da und ruft dich [2])." Weshalb, heißt es, fragt der heil. Augustin, sie habe ihre Schwester Maria stillschweigend gerufen, da sie doch ausdrücklich sagt: „Der Meister ist da und ruft dich." „Weil man," antwortet er, „das Stillschweigen hält, wenn man leise spricht." Dasselbe gilt für unseren Fall. Reden die Ordensleute leise mit einander in Sachen ihres Amtes, so sagen wir: „Das Stillschweigen wird im Hause beobachtet." Reden sie aber mit lauter Stimme, wiewohl in unumgänglich nothwendigen Angelegenheiten, so verfehlen sie sich gegen das Stillschweigen. Damit es also überall im Hause gehalten werde, damit dieses als ein geistliches Haus erscheine und wir für wahre Ordensleute gelten, müssen wir leise reden. Der heil. Bonaventura sagt, ein Ordensmann verfehle sich sehr, wenn er laut rede. Es genügt, daß du so redest, daß Die, welche in deiner Nähe sind, dich verstehen können. Willst du Jenem etwas sagen, welcher fern von dir steht, so gehe hin und sage es ihm; denn für einen Ordensmann schickt es sich nicht, von Weitem her zu reden und aus vollem Halse zu schreien. Derselbe Heilige bemerkt noch, daß man zur Nachtzeit und während der geistlichen Uebungen noch leiser reden müsse, als gewöhnlich, um Keinen zu belästigen und zu stören. Dasselbe gilt von einigen besonderen Orten, z. B. der Sacristei, dem Speisesaale, dem Eingange des Klosters (Porterie) und noch von mehreren anderen.

Der heil. Bonaventura rechnet hierhin noch das Reden mit einem freundlichen und heiteren Gesichte, ohne mit dem Munde Grimassen zu machen und die Augen zu verdrehen, ohne die Nase zu rümpfen oder die Augenbrauen zusammenzuziehen, ohne den Kopf zu schütteln und mit der Hand Bewegungen zu machen. Das empfiehlt uns auch unser heiliger Stifter in den Regeln, welche er uns in Betreff der Sittsamkeit gegeben hat. Dem heil. Ambrosius und Bernhard zufolge gehört auch noch hierher, „daß die Stimme nicht weichlich, nicht gebrochen sei und

1) Reg. 28. Communium.

2) Et vocavit Mariam sororem suam silentio, dicens: Magister adest, et vocat te. *Joan.* XI, 28.

wie eine Weiberstimme töne, sondern eine gewisse Form und Regel und einen männlichen Ton beibehalte [1])." Die Art und Weise zu reden soll also nicht süßlich und gekünstelt, aber auch nicht rauh und trocken sein. „Denn wie ich nicht," sagt der heil. Bernhard, „eine weichliche oder gebrochene Stimme oder Bewegung des Körpers billige, so auch nicht eine rauhe und bäurische [2])." Ein Ordensmann muß ernst, jedoch zur selben Zeit auch mit Milde reden. Das ist immer nothwendig, besonders aber, wenn wir Jemand einen Verweis geben wollen; denn thut man das nicht mit Milde, so geht alle Frucht, welche man hätte erzielen können, verloren. Mit Recht sagt der heil. Bonaventura [3]), Derjenige, welcher mit Heftigkeit oder im Zorne einen Anderen bestrafe oder ihm einen Verweis gebe, thue dieses mehr aus Ungeduld und um ihn zu kränken, als aus Liebe und getrieben von einem heiligen Verlangen, ihm nützlich zu sein. „Die Tugend," so spricht er, „wird nicht mittelst des Lasters gelehrt [4])," die Geduld nicht mittelst der Ungeduld und die Demuth nicht mittelst der Hoffart. Durch das Beispiel deiner Geduld und Sanftmuth hättest du ihn weit mehr erbaut und ihm weit mehr genützt, als durch alle deine Beweisgründe. Deshalb sagt auch der heil. Ambrosius: „Warne, ohne herb zu sein, und ermahne, ohne zu beleidigen [5])." Und er führt zu dem Zwecke die Worte des Apostels an: „Einen Aelteren fahre nicht hart an, sondern ermahne ihn als einen Vater, die Jüngeren als Brüder, ältere Frauen als Mütter, jüngere als Schwestern in aller Keuschheit [6])."

Die gekünstelte Sprache, deren man sich bedient, um geistreich und beredt zu erscheinen, ist noch ganz besonders zu tadeln. Jene Prediger, welche ganz gesucht zu reden trachten und darauf besonderen Fleiß verwenden, sind überaus tadelnswerth. Denn sie gehen über die Sache hinweg, weil sie sich zu lange bei der Form aufhalten. Die Salbung des göttlichen Willens fehlt Allem, was sie sagen; und so verlieren sie alle Frucht, welche sie hätten erwarten dürfen. Die Sprache muß wie Wasser sein, welches keinen Geschmack haben darf, wenn es gut sein soll.

So viele Vorsichtsmaßregeln sind endlich zu gebrauchen, wenn man reden will, wie es sich gebührt, daß es ungemein schwer hält, sich gegen keine derselben zu verstoßen. Deshalb ist es das Sicherste, sich in den Hafen des Stillschweigens zurückzuziehen, wo man schweigt, und sich dadurch gegen alle Nachtheile und Gefahren, die mit dem Sprechen verknüpft sind, schützt, den Worten des Weisen gemäß: „Wer

1) Ut vox ipsa non sit remissa, non fracta, nihil femineum sonans, sed formam quandam et regulam ac sonum virilem reservans. D. *Ambros.* Offic. l. 1. c. 19.

2) Sed ut molliculum aut infractum aut vocis sonum aut gestum corporis non probo, ita neque agrestem ac rusticum. D. *Bernard.* de Ordine vitae et morum instit.

3) D. *Bonav.* de inform. Novit.

4) Virtus cum vitio non docetur. D. *Bonavent.* ibid.

5) Monitio sine asperitate, hortatio sine offensione. D. *Ambros.* Offic. lib. 1. c. 22.

6) Seniorem ac increpaveris, sed obsecra ut patrem, juvenes ut fratres, anus, ut matres, juvenculas, ut sorores in omni castitate. I *Timoth.* V, 1. 2.

seinen Mund und seine Zunge bewahrt, der bewahrt vor Angst seine Seele[1].“ Einen ähnlichen Ausspruch that ein Altvater. „Ueberall,“ sagte er, „wirst du Ruhe finden, wenn du schweigsam bist[2].“ Schon ein Seneca schrieb: „Nichts ist so nützlich, als in sich ruhig zu sein und möglichst wenig mit Anderen zu reden, mit sich aber sehr viel[3].“ Berühmt ist jener Denkspruch des heil. Arsenius, welchen er oft wiederholte, zuweilen sogar sang, wie uns in seinem Leben gemeldet wird: „Es hat mich oft gereuet, gesprochen, aber nie, geschwiegen zu haben[4].“ Schon Sokrates[5] soll dieses gesagt haben. Seneca gibt den Grund der Wahrheit dieses Ausspruches an. „Was man zu sprechen Anstand genommen hat,“ sagt er, kann man ein anderes Mal sagen; aber was man einmal gesprochen hat, „kann nicht ungesprochen gemacht werden.“ „Einmal entlassen das Wort, entfleugt es und kehret nie wieder,“ singt Horatius[6]. „Die vorgetragene Rede,“ sagt der heil. Hieronymus, „ist wie ein weggeworfener Stein.“ Du kannst ihn nicht mehr zurückhalten und verhindern, daß er Schaden anrichtet. „Deshalb ist eine Rede, die man zu halten beabsichtiget, lange zu durchdenken, bevor sie vorgetragen wird[7].“ Denn nachher ist es zu spät.

Machen wir also den festen Vorsatz, unsere Zunge wohl in Zucht zu halten und sprechen wir mit dem Propheten: „Ich habe gesagt: Meine Wege will ich bewahren, daß ich nicht sündige mit der Zunge[8].“ An diese Worte knüpft der heil. Ambrosius[9] folgende Bemerkung: „Es gibt Wege, welche wir ruhig verfolgen können, und andere, auf denen wir uns in Acht nehmen müssen. Auf den unserigen müssen wir mit Vorsicht wandern, damit wir uns nicht verirren und in einen Abgrund stürzen. Wir werden uns aber in Acht nehmen, sagt er, wenn wir zu schweigen wissen.“ Als der heil. Pambo, wie uns in der Kirchengeschichte erzählt wird[10], sich in die Einöde zurückgezogen hatte, suchte er, weil er sehr unwissend war, einen alten Greis auf, welcher ebenfalls in der Einöde lebte, und bat ihn, er möge ihn unterrichten. Der Greis nahm ihn mit vieler Liebe auf; und als er seine erste Lection mit den Worten des Psalmisten begann: „Ich habe gesagt: Meine Worte will ich bewahren, daß ich nicht sündige mit der Zunge;“ ließ er den Heiligen nicht weiter reden, sondern sprach: „Ich habe nichts Weiteres nothwendig. Dieses Eine genügt mir, wenn ich es nur gut halte!“ Als der Greis ihn sechs

1) Qui custodit os suum et linguam suam, custodit ab angustiis animam suam. *Prov.* XXI, 23.

2) In omni loco, si taciturnus fueris, requiem habebis.

3) Nihil aeque prodest, quam quiescere, et minimum cum aliis loqui, secum plurimum. *Senec.* Epist. 107.

4) Me saepe poenituit dixisse, nunquam autem tacuisse. *Surius* in Vita S. Arsenii die de 19. Julii.

5) *Simonid.* apud Plutarc. Tract. 11. in fine.

6) Et semel emissum volat irrevocabile verbum. *Horat.* Ep. 11. lib. 1.

7) Lapis emissus est sermo prolatus; qua propter diu, antequam proferatur, cogitandus est. D. *Hieron.* Epist. de vera virginit. servanda.

8) Dixi: Custodiam vias meas, ut non delinquam in lingua mea. *Ps.* XXXVIII, 2.

9) D. *Ambros.* Offic. l. 1. c. 2.

10) Hist. Eccl. p. 2. l. 6. c. 1.

Monate nachher wieder antraf, machte er ihm Vorwürfe, daß er nicht wieder zu ihm gekommen sei, um eine zweite Lection entgegenzunehmen. „Ich habe, mein Vater," erwiederte er ihm, „die erste noch nicht gut gelernt, welche du mir aufgegeben hast." Nach Verlauf von vielen Jahren fragte ihn Jemand, ob er jetzt jenen Vers gelernt habe? „Schon vor fünf und vierzig Jahren," sprach er, „habe ich ihn zum ersten Male gehört, und nur mit genauer Noth habe ich ihn bis jetzt zur Ausführung bringen können." Er hatte es freilich mit allem Ernste gethan, allein ob seiner Demuth zweifelte er daran. Denn Palladius erzählt, er habe diese Lection so gut inne gehabt, und die in ihr enthaltene Lehre so treu beobachtet, daß er stets, bevor er sprach, oder auf Das, was man ihn fragte, antwortete, sein Herz zu Gott erhob und sich mit ihm über Das, was er zu sagen hatte, berieth. Dieses Verfahren zog so viele Gnaden Gottes auf ihn herab, daß er kurz vor seinem Tode gestand, er erinnere sich keines Wortes, welches gesagt zu haben ihn jetzt gereue. Die selige Maria von Oignies beobachtete einmal, wie Surius [1]) berichtet, vom Kreuzerhöhungsfeste an bis Weihnachten das Stillschweigen so streng, daß sie in der ganzen Zeit kein einziges Wort sprach. Diese Abtödtung gefiel Gott in dem Maße, daß er ihr offenbarte, sie würde deshalb nach ihrem Tode vom Fegfeuer verschont bleiben.

Neuntes Kapitel.

Von der Ehrabschneidung.

„Verläumdet einander nicht, Brüder," spricht der heil. Apostel Jakobus [2]). „Die Verläumder," sagt der heil. Apostel Paulus, „sind bei Gott verhaßt [3])." Auch der Weise versichert uns: „Der Verläumder ist den Menschen ein Gräuel [4])." Und an einer anderen Stelle: „Auf einen Ohrenbläser fällt Haß, Feindschaft und Schmach [5])." Scheinen auch die Menschen einen Ehrabschneider gern anzuhören, so verabscheuen sie ihn doch in ihrem Herzen, und sie nehmen sich vor ihm in Acht, weil sie, und zwar mit Recht befürchten, er möge nachher hinter ihrem Rücken von ihnen eben so reden, wie er jetzt in ihrer Gegenwart von Anderen redet. Dieses sollte genügen, um uns einen Abscheu gegen die Ehrabschneidung einzuflößen. Denn kann man sich etwas Schrecklicheres denken, als Gott und Menschen verhaßt zu sein? Aber lassen wir dieses jetzt ganz unberücksichtiget. Ich will nur darthuen, ein wie großes und gefährliches Laster dieselbe ist, und wie leicht man sich durch dasselbe schwer versündigen kann, damit wir uns nie in eine so große Gefahr stürzen. Die Schwere und Abscheulichkeit der Ehrabschneidung besteht darin, daß sie die Ehre und den guten Namen des Nächsten verdunkelt und zu Grunde richtet, da doch der gute Name weit werthvoller ist, als alle Schätze der Welt, den Worten des Weisen zufolge: „Der

1) *Surius* in Vita S. Maria de Onna.
2) Nolite detrahere alterutrum fratres. *Jacob.* IV, 11.
3) Detractores Deo odibiles. *Rom.* I, 30.
4) Abominatio hominum detractor. *Prov.* XXIV, 9.
5) Susurratori odium et inimicitia et contumelia. *Eccli.* V, 17.

gute Name ist besser als Reichthum[1])." „Trage Sorge für einen guten Namen; denn er wird dir länger dauern, als tausend kostbare, große Schätze[2])." Deshalb halten die Gottesgelehrten die Sünde des Ehrabschneidens um so viel größer, denn die des Stehlens, als der gute Name höher steht, denn der Reichthum. Und untersuchen sie, in welchen Fällen die Ehrabschneidung eine Todsünde oder eine läßliche Sünde sei, so sagen sie, was man gewöhnlich von allen anderen Sünden sagt, welche ihrer Natur nach Todsünden sind; nämlich: Gleichwie das Stehlen an sich eine Todsünde ist, jedoch zu einer läßlichen Sünde werden kann, wenn man etwas Unbedeutendes, z. B. einen Apfel oder etwas Aehnliches stiehlt: so ist auch die Ehrabschneidung an und für sich eine Todsünde, kann jedoch zu einer läßlichen Sünde werden, wenn der Gegenstand derselben ganz geringfügig ist.

Zur selben Zeit machen sie aber eine gar wichtige Bemerkung, aus der wir erkennen können, wie gefährlich die geringste Ehrabschneidung ist, und wie sorgfältig wir uns solcher Ehrabschneidungen enthalten sollen, welche ganz unbedeutend zu sein scheinen. Oft, sagen sie, halten wir manche für gering, welche es in der Wirklichkeit nicht sind. Denn obschon es keine Todsünde ist, von einem Weltmenschen etwas Geringfügiges und was nur eine läßliche Sünde ist, zu sagen, z. B. daß er gelogen habe; so kann es doch eine Todsünde sein, wenn man dasselbe, oder eine andere läßliche Sünde, oder sogar eine Unvollkommenheit von einem Ordensmanne sagt. Denn der gute Name eines Ordensmannes kann dadurch stärker verletzt werden, als der eines Weltmenschen es vielleicht würde, wenn man von ihm sagte, er habe eine Todsünde begangen. Sage ich von einem Ordensmanne, daß er ein Lügner ist, so leidet sein Ruf darunter sicherlich mehr vor der Welt, als der eines Weltmenschen, welcher ein unordentliches Leben führt, wenn man von ihm sagt, er faste nicht in der Fastenzeit, und er schwärme des Nachts umher. Man darf also nicht nur nach der Beschaffenheit des Ehrabschneidens bemessen, ob dasselbe eine Todsünde sei oder nicht, sondern es müssen auch die Folgen, welche dasselbe für den Ruf Desjenigen, von dem man Böses sagt, nach sich zieht, berücksichtiget werden. Diese Grundregel haben wir also bei diesem Gegenstande stets festzuhalten. Es ist z. B. für einen Menschen ganz sicher keine Sünde, von Juden abzustammen; und doch halten die Gottesgelehrten es für eine Todsünde, wenn man Jemanden für einen Solchen ausgibt und dadurch in Verruf bringt. Eben so sage ich von einem Ordensmanne, er sei ein leichtsinniger Mensch und von sehr geringer Urtheilskraft (diesen Fall führen gerade die Gottesgelehrten an), so schade ich dadurch seinem Rufe mehr, als es bei einem Weltmenschen der Fall sein würde, wenn ich ihm eine Todsünde nachsagte. Folglich ist dieses weit gefährlicher, als es zu sein scheint. Ich hegte eine gute Meinung von jenem Ordensmanne, ich hielt ihn für einen verständigen und weisen Menschen, du aber kehrst die Hand um und sagst mir: „Er ist so und so;" um mir anzudeuten, daß er

1) Melius est nomen bonum, quam divitiae multae. *Prov.* XXII, 1.
2) Curam habe de bono nomine; hoc enim magis permanebit, tibi, quam mille thesauri pretiosi et magni. *Eccli.* XLI, 15.

ein flatterhafter Mensch ist. Du hast ihn bei mir sehr verkleinert, er ist tief in meinen Augen gesunken. Ein Ordensmann kehrt aus einem Ordenshause wieder zurück, in welches man ihn geschickt hatte. Gleich erzählt er, was Anstößiges er dort gesehen habe. Von dem Einen sagt er, er sei hoffärtig, von dem Anderen, er sei eigensinnig, von dem Dritten, er sei ein unruhiger und aufrührerischer Kopf. Das Alles ist nicht so gering ügig, sondern verdunkelt bedeutend den guten Namen eines Ordensmannes. Jeder beurtheile es nach sich selbst. Sagte man dieses von dir, und würde man dich deshalb für einen solchen halten, wie tief würdest du dich gekränkt fühlen! Die Liebe aber, welche wir zu uns selbst haben, soll das Maß für die Liebe abgeben, welche wir zu unseren Brüdern tragen sollen. Außerdem dürfen wir, weil wir nach Vollkommenheit streben, uns nicht in solche Verlegenheit bringen, daß wir uns die Frage aufwerfen müssen, ob Das, was wir gesagt haben, dem guten Namen unseres Bruders in den Augen eines Anderen großen Schaden zugefügt habe, und ob die Sünde, welche wir dadurch begangen haben, eine Todsünde sei oder nicht. Weshalb wollen wir uns durch unsere Sünde in eine so schreckliche Verwirrung stürzen? Oft ist die Entscheidung häkelig und schwierig; und bleibt man in völliger Ungewißheit, so ist gerade dieses eine so furchtbare Qual für einen Ordensmann, daß man sich nicht um Alles in der Welt einer so folternden Ungewißheit aussetzen soll. Wir müssen, selbst was die kleinsten Fehler anbelangt, gar vorsichtig und zurückhaltend zu Werke gehen, wenn wir nicht alsbald voll von Skrupeln, Gewissensbissen und Zweifeln darüber, ob wir eine schwere Sünde begangen haben, sein wollen, und zwar um so vorsichtiger, weil wir von Natur besonders zur Ehrabschneidung geneigt sind, und unsere Zunge gewaltig zügellos ist. Hierin unterscheiden sich Die, welche nach Vollkommenheit streben, von Denen, welche nicht danach streben. Jene schlagen die kleinen Fehler höher an, als Diese selbst die großen. Das ist ein Zeichen, an dem man hauptsächlich erkennen kann, ob ein Christ eifrig an seinem geistlichen Fortschritte arbeitet.

Der heil. Ignatius suchte, wie wir in seinem Leben[1]) lesen, mit größter Sorgfalt die Fehler seiner Ordensbrüder zu verbergen. Hatte Einer von ihnen einen Fehler begangen, so entdeckte er ihn nur Dem, welcher dagegen einschreiten mußte. Das that er immer mit so großer Umsicht und so schonend für den Ruf Desjenigen, welcher gefehlt hatte, daß er es niemals Zweien sagte, wenn er wußte, daß Einer hinreichte, um ihn zu bessern. Lernen wir von ihm, wie wir von unseren Brüdern reden sollen. Denn verfuhr er, obschon es ihm zustand, seinen Ordensleuten öffentliche Verweise zu geben, so rücksichtsvoll gegen dieselben, selbst bei den kleinsten Fehlern, um wie viel mehr müssen wir es dann meiden, die Fehler unserer Brüder zu offenbaren.

Der heil. Bonaventura stellt folgende Regel auf, wie man von Abwesenden reden solle: „Man schäme sich, von einem Abwesenden zu sagen, was man in seiner Gegenwart nicht sagen kann, ohne die Liebe

1) Vita S. *Ignat.* lib. 5. c. 6.

zu verletzen [1])." Jeder muß wissen, daß er zu jeder Zeit vor die sicher ist. Diese Regel ist unstreitig ganz vortrefflich. Sie umfaßt nicht minder das Wichtige, als Das, was uns geringfügig zu sein scheint, und was uns oft durch diesen Schein täuscht. Denn es ist nicht immer so geringfügig, als es uns vorkommt. Deshalb dürfen wir zu unserer Entschuldigung nicht sagen, es sei von keiner Bedeutung, die Anderen achteten nicht einmal darauf; es seien weltbekannte Dinge. Denn die Vollkommenheit, welche wir uns vorgesteckt haben, nimmt derartige Entschuldigungen nicht an. Das hat uns unser heiliger Stifter durch sein Beispiel gelehrt [2]). Er sprach nie von den Lastern noch von den Fehlern Anderer, so bekannt sie auch sein mochten, und er wollte, daß Jeder es eben so machen sollte. Schlagen auch wir ein so weises und heiliges Verfahren ein. In unserem Munde seien Alle gut, tugendhaft und rechtschaffen; und tragen wir Sorge, daß auch nicht einmal Einer etwas von seinem guten Namen durch unsere Worte einbüße.

Weißt du zufällig, daß dein Bruder irgend einen Fehler begangen hat, so befolge jene Lehre des Weisen: „Hast du etwas wider deinen Nächsten gehört, so laß es mit dir sterben; sei versichert, du wirst davon nicht bersten [3])." Der Weise macht hier eine Anspielung auf Jene, welche Gift verschluckt haben und in Folge davon Magenbeklemmungen und fruchtbare Schmerzen in den Eingeweiden empfinden, und nicht eher Erleichterung verspüren, als bis sie es ausgeworfen haben. Zur weiteren Erklärung führt er noch zwei Vergleiche an. „Der Thor fühlt Wehen," fährt er fort, „von einem Worte, wie die Gebärende von dem Kinde. Wie ein in der Hüfte steckender Pfeil ist ein Wort in dem Herzen des Thoren [4])." Wie ein wildes Thier, welchem ein Pfeil im Fleische steckt, sich rastlos auf alle erdenkliche Weise anstrengt, bis es denselben herausgebracht hat: eben so ruht der Ehrabschneider, welcher einen Fehler seines Nächsten weiß, nicht eher, als bis er sich desselben durch die Veröffentlichung entlastet hat. Gehören wir nicht zu diesen Thoren, sondern schließen wir uns den Weisen an, welche dergleichen Dinge so tief in ihr Herz vergraben, daß man sie nie davon reden hört.

Der heil. Aquaviva handelt in einem Werke, welches er über die Mittel, die Krankheiten der Seele [5]) zu heilen, verfaßt hat, in einem besonderen Kapitel über die Ehrabschneidung. Außer vielen überaus weisen und nützlichen Lehren ertheilt er daselbst einen sehr heilsamen Rath. Hat sich Jemand in diesem Stücke vergessen, so lege er sich nicht zur Ruhe, ohne vorher gebeichtet zu haben. Denn ist erstens die Ehrabschneidung von Bedeutung gewesen, wie es leicht der Fall sein

---

1) Erubescant dicere de absenti, quod cum caritate non possent dicere coram ipso. D. *Bonavent.* in specul. discipl. p. 3. c. 3.; et de inform. Novit. p. 1. c 23.

2) Vita S. *Ignatii* lib. 5. c. 6.

3) Audisti verbum adversus proximum tuum? Commoriatur in te, fidens, quoniam non te disrumpet. *Eccli.* XIX, 10.

4) A facie verbi parturit fatuus, tanquam gemitus partus infantis. Sagitta infixa femori carnis, sic verbum in corde stulti. *Eccli.* XIX, 11. 12.

5) *Claudius Aquaviva* in libro de Industriis ad curandos animi morbos. c. 27.

kann, so ist es gefährlich, mit dieser schweren Sünde sich zur Ruhe zu begeben, da ein Christ sich stets so schlafen legen soll, als wenn er vom Bette in's Grab steigen müßte. Betraf aber auch zweitens die Ehrabschneidung nicht so Wichtiges, so ist die Beichte doch immer ein Heilmittel für das gegenwärtige Uebel, und zur selben Zeit ein Bewahrungsmittel, um nicht zum zweiten Male in denselben Fehler zu fallen. Dieser Rath ist nicht nur vortrefflich für den vorliegenden Fall, sondern auch sehr heilsam für alle anderen Fälle, wenn man Zweifel oder Gewissensängste über irgend eine Sünde hat. Und durch das Ansehen eines so großen Mannes, welcher früher General unseres Ordens war, sollen wir uns noch besonders angetrieben fühlen, ihn zu befolgen.

Zehntes Kapitel.

Den Ehrabschneidungen dürfen wir kein Ohr schenken.

„Wir dürfen nicht nur selbst nichts Ungeziemendes reden," sagt der heil. Bernhard, „sondern wir dürfen nicht einmal derartigen Gesprächen unser Ohr schenken; denn Der reizt den Anderen zu reden, welcher Ergötzen daran findet, es anzuhören. Selbst das Anhören Dessen, was unanständlich ist, gereicht zur größten Schmach [1])." Der heil. Basilius bestimmt die Strafe, welche der Ordensmann verdient, der die Ehre abschneidet, und der die Ehrabschneidung anhört. Von Beiden sagt er, sie müßten aus der Genossenschaft ausgeschlossen werden. Für Beide bestimmt er eine gleiche Strafe, weil der Eine kein Vergnügen daran fände, die Ehre abzuschneiden, wenn es dem Anderen nicht gefiele, die Ehrabschneidung anzuhören. „Niemand redet gern, wenn der Andere ungern anhöret [2])."

Die Gottesgelehrten werfen, wenn sie von der Ehrabschneidung handeln, die Frage auf: „Ob Der, welcher einen Ehrabschneider anhört, und sich Dem, was er sagt, nicht widersetzt, eine Todsünde begehe?" Sie geben mehrere Fälle an, von denen sie es behaupten; z. B.: wenn Jemand zum Ehrabschneiden Anlaß gibt, entweder dadurch, daß er zum Ehrabschneiden reizt, oder daß er ihn über solche Gegenstände frägt; oder wenn du aus Abneigung gegen Den, welchem man die Ehre abschneidet, Freude daran findest, Böses von ihm zu hören; oder wenn du siehst, daß dem Nächsten durch die Ehrabschneidung ein beträchtlicher Nachtheil zugefügt wird und du es verhindern kannst. Denn wie nicht nur Jener, welcher ein Haus in Brand steckt, sündiget, sondern auch Der, welcher sich trotz seiner Pflicht, nach Kräften den Brand zu löschen, an der Hitze des von dem Anderen angefachten Brandes zu wärmen sucht: eben so begeht nicht nur Jener, welcher die Ehre abschneidet, eine Todsünde, sondern auch Der, welcher diese Ehrabschneidung verhindern kann und

1) Non solum nihil ipsi indecorum loqui, sed neque aurem quidem debemus hujusmodi praebere dictis, quia quem delectat audire, alterum loqui provocat: audire quoque, quod turpe sit, pudori maximo est. D. *Bern.* de Ord. vitae et morum instit.

2) Nemo invito auditore libenter loquitur. D. *Basil.* in reg. brev. 26.

muß, und es nicht thut. Denn die Liebe verpflichtet ihn, seinem Nächsten in dieser Noth beizuspringen; und statt dessen hat er ihn vielleicht veranlaßt, mit dem Ehrabschneiden fortzufahren, weil er ihn mit einer lächelnden Miene anhörte, und ihm dadurch gewisser Maßen Beifall klatschte. Es gibt andere Fälle, in denen man nur eine läßliche Sünde begeht, wenn man sich nicht den Ehrabschneidern widersetzt, z. B. wenn Die, welche die Ehre abschneiden, hoch angesehene Personen sind, und man aus Ehrfurcht vor ihrer Würde oder Stellung sich nicht getraut, ihnen zu widersprechen, oder ihr Gespräch zu unterbrechen. Die Gottesgelehrten machen hierbei eine Bemerkung, welche vorzugsweise die Ordensleute betrifft, nämlich: Hat Der, welcher die Ehrabschneidung anhört, irgend eine Gewalt über Jene, welche die Ehre abschneiden, so ist er noch ganz besonders dazu verpflichtet, sie daran zu hindern und die Ehre des Nächsten zu vertheidigen. Je größer die Gewalt ist, desto strenger diese Pflicht.

Das sagen die Gottesgelehrten über diesen Gegenstand. Wir können aus dem Allen schließen, wie wir uns zu verhalten haben, wenn wir bei ähnlichen Unterhaltungen gegenwärtig sind, und welche Gefahr uns droht, wenn wir aus Schwäche oder Gefälligkeit uns dann verstellen oder schweigen. Wegen der ungeheueren Verdorbenheit der Welt heut zu Tage wissen sich die Weltmenschen fast mit nichts Anderem zu unterhalten, als mit Ehrabschneidungen. Unser Beruf verpflichtet uns, mit diesen in vielfachen Verkehr zu treten; somit wird es nicht an vielfachen Gelegenheiten zu Gewissenszweifeln in diesem Stücke fehlen. Denn haben wir nicht vielleicht Grund, zu befürchten, daß wir irgend einen Anlaß zur Ehrabschneidung gegeben haben, etwa dadurch, daß wir eine Frage stellten, oder daß wir stillschweigend unsere Freude darüber bezeigten, oder daß wir durch die Mienen unseres Gesichtes beistimmten? Doch lassen wir derartige Skrupel bei Seite, weil Jemand sagen könnte, er wisse wohl, wie weit er hierin gehen dürfe, und wann es eine Sünde sei und wann nicht. Ich rede hier zu Ordensleuten (das ist meine ursprüngliche Absicht, woran ich stets festhalte), und folglich zu Menschen, welche nach Vollkommenheit streben, welche sich nicht nur vor jeder Sünde, sei es Todsünde oder läßliche Sünde, zu bewahren suchen, sondern immer nach Dem streben, was besser ist, und was den Nächsten mehr erbauen und ihm größeren Nutzen bringen kann. Dieses vorausgesetzt, sage ich: Befinden wir uns in irgend einer Gesellschaft, in welcher man vom Nächsten nachtheilig redet, und schweigen wir, weil wir noch nicht abgetödtet genug sind, um keine Freude daran zu finden; lassen wir aus falscher Scham oder aus reiner Schwäche diese Ehrabschneidung hingehen, und geben wir folglich gewissermaßen unsere Zustimmung (denn Schweigen heißt zustimmen); wie erbauen wir dann die Anwesenden? Wir sind Schuld daran, daß sie in Dem, was sie thuen, bestärkt werden; denn sie sehen, daß ein Ordensmann, ein Diener Gottes, welchem sein Stand eine gewisse Auctorität über sie verleiht, das stillschweigend hingehen läßt und ihnen nichts einwendet. Sie werden sagen, das müsse wohl nichts Böses sein, weil du ihnen kein Wort sagest; oder halten sie es für eine Sünde, und fahren sie desungeachtet damit in deiner Gegenwart fort, so ist das ein Zeichen, daß sie dich und deinen Orden verachten, weil sie überzeugt sind, daß sie schlechte Reden vor dir führen können,

ohne daß du den Muth hast, ihnen auf irgend eine Weise zu widersprechen.

Um dieser Pest des Ehrabschneidens einen Damm entgegenzusetzen, ließ der heil. Augustin folgende Verse in seinem Speisezimmer an die Wand heften:

„Wen Abwesender Thun zu benagen mit Worten gelüstet;
„Wisse der, daß mein Tisch nimmer gedeckt ist für ihn [1])!"

Als einst einige Bischöfe, welche mit ihm befreundet waren, bei ihm zu Tische saßen, und anfingen frei den Wandel ihres Nächsten zu beurtheilen, gab er ihnen sogleich einen Verweis und sagte, er müsse entweder jene Verse austilgen lassen oder sich vom Tische erheben. Das war ein Beweis von Festigkeit und Muth. Sprechen wir eben so zu den Ehrabschneidern, und erklären wir ihnen frei, wir würden uns zurückziehen, wenn sie nicht nachließen. Der heil. Hieronymus will, daß wir so verfahren. „Hört ihr Jemanden," sagte er, „einem Anderen die Ehre abschneiden, so lasset ihn gehen und fliehet weit von ihm, wie vor einer Schlange [2])." Wie beschämt würde er dann werden! Deshalb, sagt derselbe Heilige, mußt du ihn sogleich verlassen, „damit er, durch die Scham überwunden, lerne, von den Handlungen Anderer zu schweigen [3])." Dieses Mittel ist sehr passend für uns. Diesem Grundsatze zufolge sollen wir in den Gesellschaften, in denen wir uns befinden, entweder bitten, man möge von dem Ehrabschneiden nachlassen, oder wir sollen uns auf der Stelle entfernen.

Können wir aber von diesem Mittel keinen Gebrauch machen, wenn z. B. das Ehrabschneiden von Personen ausgeht, denen wir Ehrfurcht schuldig sind, dann steht uns ein milderes zu Gebote. Nehmen wir dann eine finstere Miene an, um durch dieselbe zu erkennen zu geben, daß wir Das, was man sagt, nicht billigen, und daß wir keine Freude daran haben. Der heilige Geist lehrt uns dieses Mittel in den Worten: „Der Nordwind vertreibt den Regen, und ein trübes Gesicht die verläumderische Zunge [4])." „Verzäune dein Ohren mit Dornen, und höre auf keine gottlose Zunge [5])." Diese ernste Miene, dieses finstere Gesicht, dieser Unwille und die heilige Entrüstung, welche auf dem Antlitze eines wahren Christen, welcher die Ehrabschneidung hört, hervortritt, sind jene Dornen, womit wir unsere Ohren verzäunen sollen, und Dornen, welche den Ehrabschneider stechen, und ihn zuweilen zur Erkenntniß bringen, daß er sündiget, wenn er die Handlungen seines Nächsten tadelt. Deshalb befiehlt uns der heilige Geist nicht, unsere Ohren mit Baumwolle oder mit irgend einem anderen weichen Stoffe, welcher uns daran hindert, Das zu hören, was man sagt, zu verzäunen; sondern er will, daß wir sie mit Dornen verzäunen, damit

1) Quisquis amat dictis absentum rodere vitam. — Hanc mensam vetitam noverit esse sibi. *Possid.* in ejus vita. Refert etiam D. *Hieron.* tom 7. aut *Beda*, si ejus est ille tractatus.

2) Si quem alicui detrahentem audieritis procul fugientes dimittite ut serpentem. D. *Hieron.* in reg. Monach. c. 22.

3) Ut verecundia victus discat de factis aliorum silere. D. *Hieron.* ibid.

4) Ventus aquilo dissipat pluvias, et facies tristis linguam detrahentem. *Prov.* XXV, 23.

5) Sepi aures tuas spinis; linguam nequam noli audire. *Eccli.* XXVIII, 28.

diese Dornen das Herz des Ehrabschneiders durchstechen, und das wo möglich auf seine Besserung einwirke. „Denn durch ein trübes Gesicht," wie der heilige Geist an einer anderen Stelle sagt, „wird des Sünders Herz gebessert[1]," weil er dadurch zur Erkenntniß kommt, daß er böse gehandelt hat. Der heil. Ignatius gebrauchte dieses Mittel oft[2]. Entfiel irgend einem seiner Ordensleute in seiner Gegenwart ein Wort, welches ihm ehrenrührig zu sein schien, so veränderte er sogleich sein Gesicht und nahm eine ernste Miene an. Diese Miene machte jenen alsbald auf den begangenen Fehler aufmerksam, und war somit zur selben Zeit eine Art geheimer Zurechtweisung. Eben so verfuhr er auch sehr oft bei ganz geringfügigen Dingen, in denen Andere, welche einen minder scharfen Blick hatten, als er, gar keinen Fehler entdeckten. Denn es war ihm nicht genug, stets über sich selbst zu wachen, er wünschte auch, daß alle Uebrigen gleichfalls über sich wachen möchten.

Es gibt noch ein anderes sehr gutes Mittel. Man suche nämlich das Gespräch zu unterbrechen und dasselbe auf einen anderen Gegenstand hinzulenken. Man braucht deshalb nicht eine passende Gelegenheit hierzu abzuwarten; es ist im Gegentheile am besten, ohne Weiteres in die Rede einzufallen. Denn auf diese Weise wird sowohl der Ehrabschneider selbst, als auch die ganze übrige Gesellschaft viel leichter begreifen, daß Das, was gesprochen wurde, nicht recht war, und daß man ihm nur aus Schonung keinen deutlicheren Verweis habe geben und ihn vor sämmtlichen Anwesenden habe beschämen wollen. Warteſt du, bis sich irgend eine passende Gelegenheit darbietet, um zu einem anderen Gegenstande überzugehen, oder bis das Gespräch zu Ende ist, so wird man deine Absicht nicht errathen, und du hast dem Uebel nicht im Mindesten gesteuert. Rennt ein Stier einem Menschen nach, so wirft man ihm wo möglich einen Mantel entgegen, damit er auf diesen losgehe und von der Verfolgung des Menschen ablasse. Eben so soll man Dem, welcher die Ehre seines Nächsten angreift, einen Mantel entgegenwerfen, d. h. ihn mit einem anderen Gespräche unterbrechen, um ihn an dem Ehrabschneiden zu hindern. Und wie Der, welcher dem Stiere den Mantel entgegenwirft, dem Anderen das Leben rettet, und wie dieser ihm für die Erhaltung des Lebens verpflichtet ist; so rettet auch Der, wer ein ehrenrühriges Gespräch unterbricht und die Fortsetzung desselben verhindert, die Ehre und den guten Namen seines Nächsten, welcher ihm sein ganzes Leben hindurch dafür Dank schuldig ist.

Eilftes Kapitel.

Jegliche Lüge müssen wir meiden.

„Laß vor allen Werken ein wahres Wort vor dir hergehen," sagt der Weise[3]. Dieses den Ordensleuten besonders einzuschärfen, scheint unnöthig zu sein, weil es sich selbst zur Genüge empfiehlt. Selbst in der Welt gilt die Lügenhaftigkeit für ein so

1) Per tristitiam vultus corrigitur animus delinquentis. *Eccles.* VII, 4.
2) Vita S. *Ignatii* l. 5. c. 5.
3) Ante omnia opera verbum verax praecedat te. *Eccles.* XXXVII, 20.

schändliches Laster, daß man einem Menschen keine geringe Schmach zufügt und ihn entehrt, wenn man von ihm sagt, er lüge. Um wie viel mehr wird dieses folglich im Orden der Fall sein, wo man durch ein derartiges Laster seinen guten Namen weit mehr einbüßt, als es in der Welt geschieht. Die Lüge ist also offenbar für einen Ordensmann schimpflich und seiner unwürdig. Er darf sich somit niemals dazu verleiten lassen, durch welchen Grund auch immer, weder um seine Fehler zu entschuldigen, noch um sie zu verbergen. Der, welcher lügt, um seine Fehler zu verheimlichen, und um nichts an Achtung zu verlieren, steht dem Geiste der Abtödtung und Demuth noch sehr fern. Du solltest sogar Gelegenheiten aufsuchen, um dich zu demüthigen und abzutödten; statt dessen fliehst du jene, welche sich dir von selbst darbieten, denen du dich ohne Sünde nicht entziehen darfst. Das steht der Vollkommenheit, zu welcher du dich bekennest, sehr fern. Die Gottesgelehrten sagten, man dürfe nicht lügen, wenn man dadurch auch die ganze Welt selig machen könnte. Ist es also nicht seltsam, daß du lügst, um nicht auf irgend einem unbedeutenden Fehler ertappt zu werden, und um dir eine geringe Scham zu ersparen. Sieben Dinge, sagt der Weise, haßt Gott, davon zählt er die „lügenhafte Zunge[1])" als das zweite auf.

Es gibt noch eine andere Art von Lüge, welche minder vorbedacht ist. Sie besteht darin, daß wir beim Erzählen etwas von dem Unsrigen hinzusetzen. Die Wahrheit ist eins und unzertheilbar. Sie läßt keine Mehrung und Minderung zu. Setzt man also zu Dem, was wirklich geschah oder was man weiß, etwas hinzu, so lügt man. Deshalb ist die Lüge ein Fehler, in welchen man sehr oft fällt. Denn von Natur vergrößern wir gern und suchen wir Dem, was wir erzählen, den Anschein von Wichtigkeit zu geben. Folglich übertreiben wir leicht, weshalb uns große Vorsicht in diesem Stücke Noth thut.

Daher ermahnt uns der heil. Bonaventura[2]), die Uebertreibungen zu fliehen, weil sie sich nicht für den Ernst und die Sittsamkeit geziemen, welche Ordensleuten eigen sein sollen. Aufrichtigkeit und Ernst müssen deinen Worten Ansehen und Glaubwürdigkeit verleihen, nicht aber Uebertreibungen, welche deinen Worten nicht nur keine Autorität geben, sondern ihnen vielmehr die nehmen, welche sie vorher besaßen. Der Grund davon ist folgender: durch diese Uebertreibungen vergrößert man die Dinge oft nicht nur über Das, was sie in der Wirklichkeit sind, sondern sogar über Das, was sie sein können. Alle erkennen somit ganz leicht die Falschheit unserer Behauptungen. Somit verlieren Jene, welche die Gewohnheit haben zu übertreiben, bald allen Glauben. Der heil. Ignatius bediente sich, wie wir in seiner Lebensbeschreibung[3]) lesen, sehr selten des Superlativs (der höchsten Vergleichungsstufe), weil er fand, daß die Dinge dadurch zuweilen nur ungebührlich übertrieben würden, und er sie nur einfach erzählen wollte, ohne sie irgendwie zu vergrößern. Er hielt sich so fern von jeder Uebertreibung, daß er selbst Das, was er ganz bestimmt wußte, nie besonders bekräftigte.

---

1) Linguam mendacem. *Prov.* VI, 17.
2) D. *Bonavent.* in Spec. discipl. p. 3. c. 3.
3) Vita S. *Ignatii* l. 5. c. 6.

Das ist ein sehr heilsamer Gebrauch, welcher uns von mehreren Heiligen gelehrt wird. „Bejahe oder verneine nie etwas mit Hartnäckigkeit," sagt der heil. Bernhard; „sondern deine Bejahungen und Verneinungen seien mit dem Salze des Zweifels gewürzt [1])." Sage also, du glaubest, es verhalte sich so; wenn du dich nicht täuschtest, sei es so; du meinest, das gehört zu haben. Thust du dieses mit aller Klugheit, so ist das eine demüthige, bescheidene, eingezogene Art und Weise zu reden, wie sie sich für einen Ordensmann und für einen Christen, welcher kein zu großes Vertrauen auf sich selbst setzt und nicht eine zu hohe Meinung von seiner Ansicht hat, geziemt. Die Heiligen bedienten sich derselben, weil sie demüthig waren und sich selber nicht viel zutrauten. Vom heil. Dominicus Loricatus (dem Gepanzerten) erzählt man sogar [2]), er habe nie auf die Frage, wie viel Uhr es sei, bestimmt geantwortet: „Es sei acht oder neun Uhr;" sondern nur: „Es ist ungefähr acht oder neun Uhr." Und fragte man ihn, weshalb er so antworte, so sagte er: „Auf diese Weise lüge ich ganz gewiß nicht, mag es nun schon geschlagen haben oder nicht." Noch aus einem anderen Grunde erfordert es die den Ordensleuten geziemende Klugheit und Sittsamkeit, daß man, was man spricht, stets mit einer gewissen Art von Zweifel vorbringe, ohne es geradezu zu behaupten, weil man sich dann nie der Gefahr aussetzt zu lügen, wie sich nun auch Das, was man sagt, verhalten mag. Aber behauptet man etwas unbedingt, oder gibt man eine unbedingte Antwort, und ist es nachher nicht wahr, wie es zuweilen eintrifft, so steht man nicht nur beschämt da, weil man etwas Unwahres gesagt und dasselbe dazu noch bekräftiget hat, sondern man gibt zudem noch Demjenigen, welchem man es gesagt hat, Aergerniß, sobald er erfährt, daß es falsch ist. Dieses sage ich von Dingen, welche wir für gewiß halten. Denn was die betrifft, von denen wir nicht gänzlich überzeugt sind, und an denen wir irgendwie zweifeln, so lügen wir immer, wenn wir sie unbedingt behaupten, selbst wenn es so wäre, wie wir es sagen, weil wir für sicher ausgeben, was wir nicht sicher wissen. Wenigstens setzen wir uns der offenbaren Gefahr aus, zu lügen, was beinahe ein und dasselbe ist.

Der heil. Bonaventura geht noch weiter. „Deine Rede," sagt er, „sei sowohl wahrhaft als einfältig [3])." Du sollst nicht nur stets die Wahrheit, sondern auch immer mit Einfalt reden, ohne dich doppelsinniger und zweideutiger Worte zu bedienen; denn das ist der Aufrichtigkeit und Einfalt, welche den Ordensleuten zukommt, zuwider. Der heil. Augustin behauptet sogar, diese Art und Weise zu reden sei eine Lüge. „Jede Verstellung und jede Doppelsinnigkeit ist eine Lüge;" das sind seine Worte [4]). Es gibt Menschen, welche von der einen Seite nicht lügen möchten, aber von der anderen Seite auch nicht die Wahrheit sagen wollen. Deshalb nehmen sie zu Ausreden und Zweideutigkeiten

1) Nunquam pertinaciter aliquid affirmes vel neges; sed sint tuae affirmationes et negationes dubitationis sale conditae. D. *Bern.* in Formula honestae vitae.

2) *Surius* in Vita S. *Dominici Loricati.*

3) Sit sermo et veredicus et purus. D. *Bonavent.* ubi supra.

4) Omnis simulatio et omnis duplicitas mendacium. D. *August.* de Utilit. credendi.

ihre Zuflucht, damit man sie anders verstehe, als sie es meinen. In wichtigen Fällen ist es erlaubt, sich zweideutiger Worte zu bedienen, um Das zu verheimlichen, was geheim gehalten werden soll; aber in den gewöhnlichen Unterredungen ist es nicht erlaubt. Das ist nur einem doppelzüngigen und gleißnerischen Menschen eigen, und folglich der Aufrichtigkeit und Einfalt nicht nur des Ordenslebens, sondern auch des christlichen und selbst des bürgerlichen Lebens zuwider. Denn es ist sicher, daß durch eine solche Art und Weise zu sprechen die Treue und der Glaube und der gegenseitige Verkehr der Menschen mit einander nicht weniger leiden, als durch eine offenbare Lüge. Wäre es erlaubt, auf diese Weise im gewöhnlichen Leben zu reden, so würde man sich einander nicht mehr trauen können. Hat Jemand diesen Fehler an sich, und mag er sonst noch so rechtschaffen sein, es traut ihm Keiner mehr; und verkehrt man mit ihm, so thut man es nur mit Mißtrauen, weil man fürchtet, getäuscht zu werden. Das lehrt die tägliche Erfahrung. Deshalb sagt der Weise: „Wer verfängliche Reden führt," d. h. wer sich beim Reden verstellt und sich doppelsinniger und zweideutiger Worte bedient, „ist verhaßt[1])," weil man ihn für einen falschen und unredlichen Menschen ansieht. Fliehe also sorgfältig eine so verdächtige Sprache, damit man nicht von dir sage, was man von Einigen zu sagen pflegt: „Dieser lügt freilich nicht; aber er sagt eben so wenig die Wahrheit."

Zwölftes Kapitel.

Wir sollen uns aller Possen und Scherze enthalten.

„Wolle nicht nach Weise kleiner Kinder scherzen," sagt der heil. Basilius; „denn es geziemt sich nicht für Den, welcher nach Vollkommenheit strebt, beständig zu scherzen[2])." Derartige Scherze und Belustigungen, fügt der Heilige[3]) hinzu, machen den Christen nachlässig und träge im Dienste Gottes, und rauben ihm die Andacht und die innere Zerknirschung. Ganz besonders aber soll man, sagt er, Späße und Possen meiden; denn das heißt einen Possenreißer spielen, was eines Menschen, welcher sich die Vollkommenheit zum Ziele gesteckt hat, unwürdig ist.

Der heil. Bernhard behandelt diesen Gegenstand gar ernst. „Bei den Weltleuten," sagt er, „sind es Possen; im Munde eines Priesters sind es Lästerungen. Du hast deinen Mund dem Evangelium geweiht; ihn zu solchen Dingen zu öffnen, ist unerlaubt, ihn daran gewöhnen Gottesraub[4])," weil Das zu profanen Zwecken gebraucht wird, was dem Dienste Gottes geweiht worden ist. Beim Propheten Malachias heißt es, fährt der Heilige fort: „Die Lippen des Priesters sollen die Wissenschaft bewahren, und das Gesetz soll man holen aus seinem

1) Qui sophistice loquitur, odibilis est. *Eccli.* XXXVII, 23.

2) Neque in modum parvuli jocari velis assidue, quia non convenit, qui ad perfectionem nititur, jocari assidue. D. *Basil.* Exhort. ad filium spirit.

3) D. *Basil.* in Constit. Monach. c. 3.

4) Inter saeculares nugae sunt, in ore sacerdotis blasphemiae. Consecrasti os tuum Evangelio: talibus jam aperire illicitum, assuescere Sacrilegium. D. *Bern.* Lib. de Consider. ad Eugen. 2.

Munde[1];" „also wahrlich nicht Possen und Späße[2]." Dieser große Heilige aber verlangt nicht nur, daß ein Ordensmann sich derartiger Worte enthalte; „das genügt nicht," sagt er, „den Mund von Possen, welche man mit dem feineren Namen „witzige Einfälle" zu beschönigen sucht, fern zu halten, man muß sie auch weit vom Ohre verweisen[3]." Wird Dergleichen in unserer Gegenwart gesprochen, so sollen wir, seinem Rathe gemäß, verfahren, wie wenn wir bei ehrenrührigen Reden zugegen sind, und somit solche Gespräche durch etwas Ernstes und Nützliches zu unterbrechen und aufzuheben suchen, und eine derartige Miene annehmen, aus welcher man abnehmen kann, daß wir dieselben mißbilligen. Geziemt es sich also nicht, dergleichen Possen anzuhören, um wie viel weniger denn, sie zu sprechen. „Es ist garstig," sagt er, wenn du dich dadurch zum Lachen verleiten läßt; aber noch weit garstiger, wenn du Andere dazu bewegst[4]."

„Da alle Worte von den Gedanken und Sitten herkommen," sagt der heil. Clemens von Alexandria, was vollkommen mit der Lehre des heil. Basilius[5], des heil. Bernhard[6] und des heil. Bonaventura[7] übereinstimmt, „so kann man unmöglich lächerliche Worte reden, ohne daß sie aus lächerlichen Sitten hervorgehen; denn aus der Fülle des Herzens redet der Mund[8]." Wie man aus dem Klange erkennt, ob eine Glocke gesprungen ist oder nicht, und ob ein Gefäß voll oder leer ist; eben so erkennt man bald aus dem Klange der Stimme, d. h. aus den Worten eines Menschen, ob er ein leerer oder gediegener Kopf ist, ob sein Geist gewissermaßen einen Sprung hat oder nicht. Bringt er Possen und Scherze vor, so tönt er wie ein hohles Faß. Deshalb schreibt der heil. Chrysostomus über die Worte des Apostels: „Kein böses Wort gehe aus eurem Munde[9]." „Jeder redet solche Worte und thut solche Werke, je nachdem sein Herz beschaffen ist[10]." Der heil. Märtyrer Ignatius rief mitten unter seinen Qualen oft den Namen Jesus an. Als man ihn fragte, weshalb er das thue, antwortete er: „Weil er meinem Herzen eingegraben ist, und ich somit nicht umhin kann, ihn auszusprechen." Als man nach seinem Tode das Herz öffnete, fand man auf beiden Seiten den Namen Jesus mit goldenen Buchstaben geschrieben. Wer gern Possen und Scherze macht, in dessen Herzen ist der Name Jesus nicht eingegraben, sondern der Name der Welt und der Eitelkeiten derselben; hiervon

1) Labia enim sacerdotis custodient scientiam, et legem requirent ex ore ejus. *Malach.* II, 7.

2) Non nugas profecto vel fabulas. D. *Bern.* Ibid.

3) Verbum scurrile, quod faceti urbaniore nomine colorant, non sufficit peregrinari ab ore, procul et ab aure relegandum est. Idem ibid.

4) Foede ad cachinnos moveris, foedius moves. Idem ibid.

5) D. *Basil.* in Constit. Monach. c. 13.

6) D. *Bern.* de modo bene vivendi ad soror. Serm. 30.

7) D. *Bonavent.* in Spec. discipl. p. 4. c. 5.

8) Cum verba omnia a cogitatione et moribus emanent, fieri non potest, ut verba aliqua mittantur ridicula, quae non procedant a moribus ridiculis. Ex abundantia enim cordis os loquitur. D. *Clemens Alexand.* de Paedag. l. 2. c. 5.

9) Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat. *Ephes.* IV, 29.

10) Quale cor unusquisque habet, talia verba loquitur et talia opera facit. D. *Chrysost.* Homil. in Epist. ad Ephes. IV, 29.

sprudelt sein Mund beständig über. Deshalb sind Die, welche mit Possen und Scherzen um sich werfen, um die Uebrigen zum Lachen zu reizen, nicht nur keine Geistesmänner, sondern nicht einmal gute Ordensleute. Dieser Ansicht war der Pater Avila. Bei der Auslegung der Worte des Apostels: „Unter euch kommen kein Possen vor, die ja nicht zur Sache gehören [1]," fügt er die Bemerkung hinzu, sie schicken sich weder für die Sittsamkeit eines Ordensmannes, noch für den Ernst des christlichen Lebens. Und in seinem Leben lesen wir, es sei ihm nie ein spaßhaftes Wort entschlüpft. Vom heil. Johannes Chrysostomus schreibt Metaphrastes, daß er nie einen Spaß selbst gemacht, noch in seiner Gegenwart geduldet habe. Die Altväter hielten sich davon so fern, daß der heil. Basilius [2]) befiehlt, man solle den Ordensmann, welcher solche Reden führe, eine ganze Woche hindurch von der Genossenschaft absondern. Diese Strafe war eine Art Excommunication, welche die Ordensleute damals anwandten, um dadurch zu verhindern, daß Die, welche in dergleichen Fehler gefallen waren, die Uebrigen ansteckten, und um Jene zur selben Zeit zu beschämen und ihnen anzudeuten, daß Der, welcher nicht wie ein Ordensmann redet, auch nicht werth sei, unter Ordensleuten zu leben.

In dem Leben des heil. Hugo [3]), Abtes von Clugny, wird uns von einem Erzbischofe von Toulouse, Durand mit Namen, erzählt, er habe gern Possen und Scherze angehört und selbst gemacht. Der Heilige gab ihm deshalb öfters einen Verweis, was ihm wohl zustand, da der Erzbischof früher Mönch seines Klosters gewesen war, und er versicherte ihm, er werde im Fegfeuer scharf gezüchtigt werden, falls er sich nicht bessere. Als der Erzbischof einige Zeit nachher starb, erschien er einem heiligen Ordensmanne, welcher Seguinus hieß, mit einem ganz aufgeschwollenen und mit Geschwüren bedeckten Munde. Er beschwor ihn unter Thränen, er möge den Abt Hugo ersuchen, daß er für ihn bete, weil er im Fegfeuer für seine Possen und Scherze, welche er trotz seiner Zurechtweisungen noch immer im Munde geführt habe, die furchtbarsten Qualen leiden müsse. Seguinus setzte seinen Abt von diesem Gesichte in Kenntniß, welcher sieben seiner Mönche ein siebentägiges Stillschweigen auferlegte, um dadurch für jenes Vergehen genug zu thuen. Der eine von diesen brach es aber, worauf der Erzbischof auf's Neue dem Seguinus erschien und sich über den Ordensmann beklagte, welcher durch seinen Ungehorsam Schuld sei, daß seine Befreiung sich verzögere. Seguinus erzählte dieses dem heil. Hugo. Als er sich von dem Ungehorsam des Ordensmannes überzeugt hatte, legte er einem anderen dieses siebentägige Stillschweigen auf. Nach Verlauf dieser Zeit erschien der Erzbischof zum dritten Male dem Seguinus mit ganz geheiltem Munde und heiterem Antlitze, angethan mit seinen bischöflichen Kleidern, und bat ihn, dem Abte und den Mönchen seinen Dank abzustatten, worauf er alsbald verschwand.

Vor Allem aber müssen wir uns vor beleidigenden Scherzen sorgfältig in Acht nehmen. Es sind das gewisse Worte, die man zuweilen gleichsam im Scherze sagt, und welche man für witzig hält, die aber

1) Scurrilitas, quae ad rem non pertinet. *Ephes.* V, 4.
2) D. *Basil.* in Animadv. advers. Can. delinq.
3) *Surius* in Vita S. Ugon Abb. die 29. Aprilis.

desungeachtet den Nächsten kränken, weil sie verdeckt auf seine niedrige Herkunft oder auf seinen beschränkten Geist oder auf irgend einen anderen Fehler anspielen. Solche kränkende Scherze sind noch weit schlimmer, als die anderen, und um so sündhafter, mit je mehr Geist und Witz sie vorgebracht werden, weil sie dann auf die Zuhörer einen größeren Eindruck machen und sich dem Gedächtnisse tiefer einprägen. Machen sich Die, welche sich mit Scherzen und Späßen abgeben, und welche man Menschen von guter Laune, treffliche Gesellschafter nennt, über Jemanden lustig, ohne ihn zu verletzen, so läßt man es sich sogar in der Welt gefallen. Man hat sie dann sogar sehr gern, und lobt sie, daß sie es verstehen, Alle zum Lachen zu bringen, ohne daß es auf Anderer Unkosten geschehe. Sobald sie aber anfangen, gegen Andere in ihren Worten bissig zu werden, so machen sie sich verhaßt; und oft ergeht es ihnen schlecht, weil sich in der Regel Jemand vorfindet, welcher für sich und für alle Anderen Rache nimmt. — Aber weil wir schon in dem ersten Theile dieses Werkes [1]) hiervon wie überhaupt von jeder anderen Art und Weise zu reden, welche der brüderlichen Eintracht und Liebe zuwider ist, gehandelt haben, so wollen wir hier nicht weiter auf diesen Gegenstand eingehen.

Dreizehntes Kapitel.

Alle unsere Gespräche und Unterhaltungen sollen sich auf Gott beziehen. Einige Mittel, welche uns dazu behilflich sein werden.

„Kein böses Wort," sagt der Apostel, „gehe aus eurem Munde, sondern was gut ist zur Erbauung im Glauben, damit es heilsam sei den Hörenden [2])." Diese Ermahnung des Apostels geht uns ganz besonders an. Wir bedürfen derselben mehr, denn Jemand, weil wir kraft unseres Berufes verpflichtet sind, nicht nur unser Heil zu wirken, sondern auch an dem der Anderen zu arbeiten. Durch Nichts aber erbauen wir den Nächsten mehr und bringen in ihnen reichere Frucht hervor, als durch erbauliche und fromme Gespräche; denn abgesehen vom Nutzen, welchen diese Unterhaltungen mit sich bringen, ist es gewiß, daß die Weltleute den Ordensmann besonders achten und verehren, welcher sie immer nur mit solchen Dingen unterhält, weil sie Den als gotterfüllt ansehen, welcher ihnen immer nur von Gott redet. Deshalb sind auch die Liebesdienste, welche man ihnen leistet, weit wirksamer. Der heil. Franziscus Xaverius wirkte, wie es in seinem Leben heißt [3]), weit mehr durch seine Gespräche, als durch seine Predigten auf die Herzen. Und der heil. Ignatius gibt in seinen Satzungen [4]) dieses als eines der hauptsächlichsten Mittel an, dessen wir uns in der Gesellschaft zum Nutzen des Nächsten bedienen sollen, und bezeichnet es als ein allgemeines Mittel, welches alle Mitglieder derselben bis auf den geringsten Bruder hin gebrauchen sollen.

---

1) Theil 1. Abhandl. 4. Kapitel. 10. und 11.

2) Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat: sed si quis bonus ad aedificationem fidei, ut det gratiam audientibus. *Ephes.* IV, 29.

3) Vita S. *Franc. Xaverii.*

4) Const. p. 7. c. 4. §. 8.

Dieses wird uns um so leichter werden, wenn wir uns daran gewöhnen, unter uns nur von heiligen und geistlichen Dingen zu reden. Der heil. Franziscus [1]) hieß seine Ordensbrüder, sich oft über göttliche Dinge zu besprechen, damit sie dadurch in dieser himmlischen Sprache wohl geübt würden und sich derselben zu bedienen wüßten, wenn sie mit Weltleuten zusammen kämen. Als eines Tages Alle in einer so heiligen Unterredung begriffen waren, erschien in ihrer Mitte der göttliche Heiland in der Gestalt eines kleinen Kindes und gab ihnen seinen Segen, um ihnen dadurch anzudeuten, wie angenehm ihm derartige Unterredungen seien. Auch in der Gesellschaft Jesu findet sich dieser heilige Gebrauch vor. Man läßt in derselben die Novizen oft zusammenkommen, damit sie sich mit einander über heilige Dinge unterhalten. Auch nach dem Noviziate haben wir unter uns häufig geistliche Besprechungen, um in dieser Sprache der Heiligen tüchtig zu werden. Außerdem ist uns noch ausdrücklich anempfohlen, diese Sprache in unsere gewöhnlichen Unterredungen einzuflechten.

Der heil. Bernhard gibt einigen Ordensleuten seiner Zeit, welche diesen heiligen Gebrauch nicht beobachteten, einen scharfen Verweis, und hält ihnen vor, was man in den ersten christlichen Jahrhunderten zu thuen pflegte. „O wie weit," ruft er aus, „stehen wir von den Mönchen ab, welche zu den Zeiten des heil. Antonius lebten [2])." Denn so oft sie sich besuchten und versammelten, sprachen sie nur von himmlischen Dingen. Sie nahmen die Nahrung der Seele mit solcher Begierde auf, daß sie darüber die leibliche Speise vergaßen, und sie ließen oft ganze Tage vorüber gehen, ohne etwas zu essen. „Das war die rechte Ordnung; denn sie sorgten für den edleren Theil zuerst. „Wenn wir aber zusammenkommen, so heißt es nicht," um mich der Worte des Apostels zu bedienen, „des Herrn Abendmahl halten." Denn Keiner fordert dieses himmlische Brod, Keiner reicht es. Da ist keine Rede von der heiligen Schrift, keine Rede vom Heile der Seelen, sondern man hört Possen und Gelächter, und Worte werden in den Wind gestoßen [3])." Und was noch das Schlimmste ist, fährt er fort, das nennt man noch Gesprächigkeit, Klugheit und sogar Liebe; das Gegentheil aber Trockenheit, ungebildetes und sogar bäurisches Wesen. Und Die, welche gern von Gott reden, gelten für kopfhängerische und unumgängliche Leute, deren Verkehr man sorgfältig meidet. „Eine solche Liebe aber vernichtet die (eigentliche) Liebe; diese Klugheit macht die (ächte) Klugheit zu Schanden. Denn was ist das für eine Liebe, das Fleisch lieben und den Geist vernachläßigen? Was ist das für eine Klugheit, dem Leibe das Ganze und der Seele Nichts geben [4])?" Nur den Leib sättigen und die

1) Chronic. S. Francisci p. 1. l. 1. c. 19.

2) O quantum distamus ab his, qui diebus Antonii exstitere monachi! D. *Bern.* in Apolog. ad Guillelmum Abb.

3) Et hic erat rectus ordo, quando digniori parti prius inserviebatur. Nobis autem convenientibus in unum, ut verbis Apostoli utar (I *Cor.* XI, 20.), jam non est Dominicam coenam manducare. Panem quippe coelestem nemo est, qui requirat, nemo, qui tribuat: nihil de Scripturis, nihil de salute agitur animarum, sed nugae et risus et verba proferuntur in ventum. D. *Bern.* ibid.

4) Ista caritas destruit caritatem, haec discretio discretionem confundit. Quae enim caritas est, carnem diligere et spiritum negligere? Quae discretio, totum dare corpori et animae nihil? D. *Bern.* ibid.

Seele vor Hunger sterben lassen, ist keine Liebe nach Klugheit, sondern Grausamkeit und schreckliche Unbesonnenheit. Der göttliche Erlöser erschien einmal, wie Tauler [1]) erzählt, einem großen Diener Gottes, und brachte bei ihm unter Zeichen eines großen Schmerzes sechs Klagen über seine Diener vor, von denen die zweite darin bestand, daß sie sich bei ihren Zusammenkünften nur über eitle Dinge unterhielten und nicht von ihm redeten. Möchte er nicht dieselbe Klage über uns erheben und uns denselben Vorwurf machen können!

Der heil. Bernhard [2]) und der heil. Bonaventura [3]) geben noch ein anderes Mittel an, um immer von erbaulichen Dingen reden zu können. Gehen wir nämlich aus, um mit dem Nächsten in irgend einen Verkehr zu treten, so bereiten wir stets irgend einen heiligen und nützlichen Stoff vor, von dem wir ihn unterhalten können; und haben wir immer einige Sprüche in Bereitschaft, um das Gespräch zu unterbrechen und zu ändern, wenn es sich nur auf eitle Dinge beziehen sollte. Unsere Regeln schreiben uns dasselbe vor. Es wird auch Niemanden auffallend sein, wenn wir Ordensleute dieses Mittel gebrauchen, um der Pflicht unseres heiligen Berufes gemäß das Gespäch auf göttliche Dinge hinzulenken. In dieser geschickten Ablenkung des Gespräches von eitelen Dingen und der Hinlenkung desselben auf heilsame und kernige Dinge sollte man seinen Scharfsinn und seine Klugheit kund geben.

Ein drittes Mittel, was uns in dieser Hinsicht ebenfalls viele Dienste leisten wird, besteht in der inbrünstigen Liebe zu Gott und in einer großen Hinneigung zu den himmlischen Dingen. Sind wir von dieser beseelt, so werden wir nie müde werden, von Gott zu reden und reden zu hören (denn es ist nicht lästig, sich von Dem zu unterhalten, was man liebt), sondern wir werden im Gegentheile stets eine neue Freude und eine neue Süßigkeit darin finden. Schau, wie gern ein Kaufmann von seinem Handel und seinen Geschäften zu jeder Zeit und an allen Orten spricht; und welche Freude er jedes Mal hat, wenn vom Winde, vom Handel und Absatze die Rede ist. „Wer den Pflug hält, sich seines Steckens rühmt, die Ochsen mit dem Stachel antreibt und mit solcher Arbeit umgeht, der weiß nur von Kälbern zu reden. Er wird darauf sinnen, wie die Furchen zu ziehen sind, und seine Acht auf die Mästung der Kühe richten [4]).“ So redet Jeder gern von seinem Geschäfte. Unser Geschäft ist nach Vollkommenheit zu streben. Deshalb haben wir die Welt verlassen. Lieben wir also Gott, sind wir begeistert für unseren heiligen Beruf, so wird es der größte Genuß für uns sein, von himmlischen Dingen zu reden, und es wird uns nie an Stoff dazu fehlen. Es ist ein sehr gutes Zeichen, wenn man sich gern von Gott unterhält, und ein sehr böses, wenn man keine Freude daran hat. „Sie

---

1) *Tauler* in Instit. c. 28.
2) D. *Bern.* in Form. honest. vitae.
3) D. *Bonavent.* in Spec. Discipl. p. 3. c. 3.
4) Qui tenet aratrum, et qui gloriatur in jaculo, stimulo boves agitat, et conversatur in operibus eorum, et enarratio ejus in filiis taurorum. Cor suum dabit ad versandos sulcos, et vigilia ejus in sagina vaccarum. *Eccli.* XXXVIII. 26. 27.

sind von der Welt," sagt der heil. Johannes; „darum reden sie von der Welt[1])." Der heil. Augustin[2]) schreibt über jene Worte der Weisheit: „Du nährtest dein Volk mit Engelspeise, und gabest ihnen Brod vom Himmel, bereitet ohne Arbeit, das alle Annehmlichkeit und jeglichen Geschmackes Süßigkeit in sich hatte[3])." Das Manna, mit dem Gott die Kinder Israels in der Wüste nährte, schmeckte einem Jeden, wie er es wünschte. Dieses war aber nur bei den Guten der Fall. Die Bösen fanden nicht jenen Geschmack an demselben, welche sie sich wünschten. Denn in diesem Falle hätten sie nach keiner anderen Speise Verlangen gehabt und sie gefordert, wie sie es thaten. „Wer wird uns Fleisch zu essen geben?" sprachen sie. „Wir gedenken der Fische, die wir umsonst aßen in Aegypten, und entsinnen uns der Kürbisse und Melonen, und Lauche und Zwiebeln und des Knoblauchs. Unsere Seele ist dürr, und unsere Augen sehen nur Manna[4])." Das Manna hatte für diese Menschen nicht nur nicht jeden beliebigen Geschmack, es war sogar unschmackhaft für sie und es erregte in ihnen Ekel. Deshalb verlangten sie nach Fleisch und seufzten nach den Fleischtöpfen Aegyptens. Die Guten aber waren mit dem Manna vollkommen zufrieden; sie verlangten nicht nach etwas Anderem und sehnten sich nicht nach Fleisch, weil sie an dem Manna jeden Geschmack fanden, welchen sie sich nur wünschten. Derselbe Unterschied findet sich auch zwischen den guten und den lauen und unvollkommenen Ordensleuten vor. Den guten Ordensleuten bereitet die Unterhaltung von Gott und von den himmlischen Dingen eine unbeschreibliche Freude. Sie finden dieses Manna in jeder Hinsicht wohlschweckend. Gott ist ihnen Alles, und sie finden Alles in Gott. Für die lauen und unvollkommenen Ordensleute aber hat dieses himmlische Manna nicht jenen Wohlgeschmack an sich; es mundet ihnen gar nicht, es ist ihnen sogar zum Ekel. Sie hören viel lieber ein albernes Märchen, als ein erbauliches Gespräch. Das ist ein böses Zeichen. „Glückselig die Zunge," sagt der heil. Hieronymus, „welche nur von göttlichen Dinge zu reden weiß[5])." „Werden einfältige Gespräche geführt, so achte nicht sonderlich auf dieselben, wohl aber wenn du höreſt, daß von etwas aus der heiligen Schrift, welches auf das Seelenheil Bezug hat, Erwähnung geschieht. Was man dir immer von weltlichen Dingen vorredet, das habe für dich einen herben Geschmack; was aber von Männern, die sich der Gottseligkeit befleißen, erzählt wird, das sei dir süß wie Honigseim," sagt der heil. Basilius[6]). Der wahre

---

1) Ipsi de mundo sunt, ideo de mundo loquuntur. I *Joan.* IV, 5.

2) D. *August.* ad inquis. Jan. l. 1. c. 3.; et Retract. l. 2. c. 20.

3) Angelorum esca nutrivisti populum tuum, et paratum panem de coelo praestitisti illis sine labore, omne delectamentum in se habentem et omnis saporis suavitatem. *Sap.* XVI, 20.

4) Quis dabit nobis ad vescendum carnes? Recordamur piscium, quos comedebamus in Aegypto gratis: in mentem nobis veniunt cucumeres et pepones porrique et cepe et allia. Anima nostra arida est, nihil, aliud respiciunt oculi nostri, nisi manna .*Num.* XI, 4. 5. 6.

5) Felix lingua, quae novit nisi de devinis tenere sermonem.

6) Futiles si habeantur sermones, tu magnopere ne attendito; sed si quae ex divinis litteris ad salutem animi pertinentia memorare audieris. Acerba gustatu tibi ea sunto, quaecumque de mundanis rebus memorentur; contraque

Diener Gottes kann die eitelen weltlichen Unterhaltungen nicht dulden. Deshalb hat eine Gott wahrhaft ergebene Seele in ihren Leiden und Krankheiten es nicht nöthig, Trost und Erleichterung in weltlichen Freuden und Unterhaltungen zu suchen. Diese vermehren im Gegentheile nur ihr Leiden, weil sie dieselben nicht liebt. Nur dann fühlt sie sich getröstet und erleichtert, wenn sie von Dem, worauf ihre ganze Liebe und alle ihre Wünsche gerichtet sind, redet und reden hört. Die heil. Katharina von Siena wurde nie müde von Gott zu reden und von ihm reden zu hören; das war im Gegentheile ihr einziges Vergnügen, dieses das beste Mittel, ihre Kräfte und ihre Gesundheit zu erhalten und Erleichterung in ihren Krankheiten und Leiden zu finden. Dasselbe lesen wir auch von mehreren anderen Heiligen.

Vierzehntes Kapitel.

Ein anderer sehr wichtiger Grund, weshalb so viel daran gelegen ist, daß alle unsere Unterredungen mit dem Nächsten stets von Gott handeln.

Doch nicht nur der Erbauung und des Nutzen des Nächsten wegen, sondern auch unserer eigenen Vervollkommnung willen sollen wir uns von Gott unterhalten. Denn gewöhnlich entflammen diese heiligen Gespräche die göttliche Liebe in den Herzen. Das sehen wir an den beiden Jüngern, welche nach Emmaus gingen und mit einander von dem Tode des Gottmenschen redeten. Riefen sie nicht nachher ganz verwundert aus: „Brannte nicht unser Herz in uns[1])?“ Dasselbe erfahren auch wir zuweilen an uns selbst. Fühlen wir uns nicht hier und da von dergleichen gottseligen Unterredungen mehr durchdrungen, als von einer gottbegeisterten Predigt? Der heil. Thomas von Aquin unterhielt sich, wie wir in seinem Leben[2]) lesen, mit Allen stets von heiligen und dem Seelenheile nützlichen Dingen. Deshalb konnte er sich auch nach dem Verkehre mit den Menschen so leicht wieder zum Gebete und zur Betrachtung der erhabensten Gegenstände der Theologie sammeln. Denn da alle seine Gespräche sich nur auf Gott bezogen hatten, so ließen sie nichts in seinem Geiste zurück, was ihn in seinen heiligen Betrachtungen zerstreuen konnte. An dem heil. Franziscus Xaverius[3]) verdient dieses besonders bewundert zu werden, daß er das beschauliche Leben und das Gebet so gut mit dem thätigen Leben und dem unaufhörlichen Verkehre mit dem Nächsten zu verbinden wußte. Denn trotz so vieler Sorgen, so großer Geschäfte, welche ihn in Anspruch nahmen, trotz seiner fast beständigen Reisen zu Wasser und zu Lande, ungeachtet unzähliger Beschwerden und Gefahren, denen er ausgesetzt war, trotz seiner Artigkeit und Leutseligkeit gegen Jedermann, blieb er doch fortwährend innerlich gesammelt, und hielt sich innerlich stets in der Gegenwart Gottes. Sobald er sich von seinen Geschäften und von dem Verkehre mit dem Nächsten zurückzog, in demselben Augenblicke begann er mit dem inbrünstigen Gebete und dem

favo mellis assimilia, quae a pietatis colentibus viris narrentur. D. *Basil.* Serm. de renuntiat. saeculi istius et spir. perfect.

1) Nonne cor nostrum ardens erat in nobis? *Luc.* XXIV, 32.

2) *Surius* in Vita S. *Thomae de Aquin.*

3) Vita S. *Franc. Xaver.* l. 6. c. 5.

traulichen Verkehre mit seinem himmlischen Bräutigam. Dieser Uebergang wurde ihm so leicht, weil er in seinen äußeren Geschäften stets die Aufmerksamkeit auf Gott hinrichtete, und somit ohne alle Mühe zu Dem zurückkehrte, was er gar nicht aufgegeben hatte. Reden wir aber, statt unaufhörlich unser Auge auf Gott geheftet zu haben, und statt ihn in alle unsere Unterhaltungen einfließen zu lassen, nur von unnützen Dingen, so laufen wir Gefahr, uns nachher nur mit großer Anstrengung wieder zum Gebete und zur Betrachtung begeben zu können. Wie unser Verkehr mit der Welt, sagt unser heiliger Stifter [1]), nur dann für den Nächsten erbauend und uns nützlich sein kann, wenn wir den Geist Gottes mit in die Welt bringen; so kann es für den Nächsten nur anstößig und für uns selbst gefährlich sein, wenn wir den Geist der Welt mit in die Welt bringen. „Ein eitles Gespräch," sagt der heil. Bernhard, „befleckt schnell den Geist; und leicht thut man, was man gern hört [2])."

Zuweilen sollen wir uns freilich in den Unterredungen, welche wir mit den Weltleuten haben, ihnen ein wenig anbequemen; allein immer nur in der Absicht, damit sie sich nachher desto besser nach uns richten. Wir dürfen uns nicht auf ihre Seite hinüberziehen lassen; wir dürfen nicht gestatten, daß sie mit Dem, was ihnen beliebt, beginnen und damit auch enden; sondern wir sollen sie stets zu dem Ziele führen, welches wir im Auge haben, indem wir sie durch gottselige und erbauliche Gespräche zu uns und zu Gott herüberziehen. Dabei brauchen wir nicht einmal mit einer besonderen Umsicht zu Werke zu gehen, noch eine passende und geeignete Gelegenheit dazu abzuwarten. Denn warteſt du immer ängstlich auf eine passende Gelegenheit, so wirst du sie vielleicht gar nicht finden; somit wird man vom Anfange bis zum Ende von vielen unnützen Dingen sprechen, du aber wirst keine Gelegenheit finden, ein Wort von Gott zu sagen. Legen wir vor der ganzen Welt Zeugniß davon ab, daß wir wahre Ordensleute sind, daß unsere Gespräche mit unserem Stande im Einklange stehen, und daß wir nicht mit der Welt verkehren, um die Zeit mit Gesprächen über weltliche Angelegenheiten zu vergeuden, sondern um von Gott und dem Geschäfte unseres Seelenheiles zu reden. Welche auf solche Reden nicht eingehen wollen, *sollen uns* nicht aufnehmen und aufsuchen. Sprachen Die, welche den heil. Ignatius [3]) besuchten, nur von unnützen Dingen, wodurch die Zeit todtgeschlagen wurde; sah er, nachdem er sie ein- oder zweimal mit freundlicher Miene aufgenommen hatte, daß sie ihre Besuche auf dieselbe Weise fortsetzten, so fing er an mit ihnen vom Tode, vom Gerichte und von der Hölle zu reden. Finden sie kein Gefallen an derartigen Unterhaltungen, sprach er, so werden sie es müde werden und nicht wieder kommen. Gefallen sie ihnen, so werden sie aus denselben irgend einen Nutzen für das Heil ihrer Seele ziehen.

Der heil. Augustin [4]) ist auch der Meinung, daß wir uns Mühe geben sollen, uns Allen anzubequemen, dem Beispiele des heil. Paulus

1) Vita S. *Ignatii* l. 5 c. 11.

2) Vanus sermo cito polluit mentem; et facile agitur, quod libenter auditur. D. *Bern.* de modo bene vivendi, ad soror. Serm. 30.

3) Vita S. *Ignatii* ubi supra.

4) D. *August.* l. 83. quaest. 71.

gemäß, „welcher Allen Alles wurde[1]," welcher trauerte mit den Trauernden (denn nichts tröstet einen niedergebeugten Menschen mehr, als wenn er sieht, daß man mit ihm trauert und seinen Schmerz mitempfindet), mit den Fröhlichen fröhlich und schwach mit den Schwachen war. Er bemerkt aber zur selben Zeit, wir sollten uns nur nach unserem Nächsten richten, so viel es nothwendig sei, um ihm Erleichterung zu verschaffen und ihn aus dem Elende zu ziehen, in welchem er sich befindet, nicht aber so, daß wir uns in das nämliche Elend stürzen[2]. Dieses erklärt er nachher durch ein sehr passendes Gleichniß. „Schau," sagt er, „wie sich Der, welcher einem Anderen die Hand reicht, um ihn aufzurichten, neigt. Er wirft sich aber nicht auf die Erde, noch sinkt er langsam zu Boden; im Gegentheile er hält sich fest und stemmt sich auf seinen Füßen, um nicht von dem Anderen niedergerissen zu werden. Er neigt sich nur ein wenig, so viel es nöthig ist, um ihm zu helfen. So sollen auch wir es hinsichtlich der Weltleute machen. Wir sollen uns ein wenig zu ihnen herabneigen, und uns gewissermaßen ihrer Handlungsweise anbequemen, um sie Gott zu gewinnen. Aber zur selben Zeit müssen wir fest stehen, damit sie uns nicht mit sich fortziehen, und damit uns unser Vorhaben um so besser gelinge. Seien wir deshalb von der Wahrheit tief durchdrungen, daß nichts mehr Diejenigen, mit welchen wir verkehren, erbaut, als wenn sie sehen, daß wir nur von heiligen Dingen mit ihnen reden. Denn mag dieses auch Einigen Anfangs nicht recht munden, sie fügen sich doch später darein, und sie schätzen uns weit höher, weil sie am Ende zur Erkenntniß kommen, daß es nichts Wichtigeres gebe, als was ihr Seelenheil betrifft. Nehmen sie aber im Gegentheile wahr, daß wir ohne Weiteres auf ihre weltlichen Gespräche eingehen, und daß wir, wie sie, Wohlgefallen an den Dingen dieser Welt haben, so werden sie sich vielleicht freundschaftlich gegen uns, wie gegen einen Weltmenschen, beweisen; aber sie werden keine große Meinung von unserer Frömmigkeit haben. Auf diese Weise werden wir alles Ansehen, welches wir bei ihnen genossen, verlieren und auf ihre Seelen nicht mehr einwirken können. Befleißen wir uns vielmehr, den guten Namen, welchen die Gesellschaft in dieser Hinsicht besitzt, aufrecht zu erhalten, und folgen wir dem Beispiele nach, welches unsere alten Väter uns gegeben haben. Wenn einige Weltleute dem heil. Franziscus Borgias[3] Besuche abstatteten, denen er sich nicht entziehen konnte, und sie ihn von eiteln und unnützen Dingen unterhielten, so achtete er gar nicht auf Das, was sie sprachen, und verblieb in einer fortwährenden Erhebung des Herzens zu Gott. Als einige Väter ihn aufmerksam machten, daß er in Folge davon ganz verworrene Antworten gebe, welche gar nicht zu den ihm vorgelegten Fragen paßten, erwiederte er: „Ich will lieber für dumm und ungebildet gelten, als die Zeit verlieren." Denn er hielt jede Zeit für verloren, welche man nicht in und für Gott verwendet. Etwas Aehnliches erzählt Cassian[4] vom Abte Machetes. Dieser heiligmäßige

1) Omnia omnibus factus sum. I *Cor.* IX, 22.
2) Sic tamen ut ad auxilium, et non ad aequalitatem miseriae valeat. D. *August.* ubi supra.
3) Vita S. *Franc. de Borg* l. 4. c. 4.
4) *Cassian.* de Instit. renunt. l. 5 c. 29.

Mann hatte von Gott die Gnade erhalten, daß ihn nie unter den geistlichen Gesprächen, zu welcher Zeit es auch sein mochte, der Schlaf anwandelte. Sobald man aber von eitlen und unnützen Dingen sprach, schlief er gleich ein.

Schließen wir das Gesagte mit einem Rathe, welchen der heil. Bernhard allen Ordensleuten gibt. „Ein Ordensmann," sagte er, „betrage sich in allen Stücken so, daß er Die, welche ihn sehen, erbaue, und Niemand, wenn er ihn gesehen oder gehört hat, daran zweifle, daß er ein wahrer Mönch sei[1])." Dasselbe legt der heil. Paulus dem Titus an's Herz, wenn er ihn ermahnt: „In allen Dingen erweise dich selbst als Vorbild guter Werke, in der Lehre, in der Unsträflichkeit und Würde. Dein Wort sei gesund, untadelig, damit der Widersacher sich scheue, wenn er nichts Böses von uns zu sagen hat[2])." Befolgen wir diesen Rath; bestreben wir uns in allen Dingen so musterhaft und erbaulich zu betragen, daß nicht nur unsere Freunde nichts Anstößiges an uns finden, sondern auch unsere Feinde und Neider uns nichts vorwerfen können und vor Scham erröthen, weil sie keine Makel an uns sehen.

Als Jemand einem Philosophen sagte[3]), man rede ihm Böses nach, erwiederte er: „Ich werde so leben, daß man meinen Verläumdern keinen Glauben schenken wird." So müssen auch wir leben. Wir sollen nicht nur dafür Sorge tragen, daß in unseren Worten und Werken nichts vorkomme, was man tadeln kann, sondern auch unser ganzes Leben und unseren ganzen Wandel so einrichten, daß man Denen nicht glaubt, welche uns Böses nachreden. Die beste Art und Weise, auf Ehrabschneidungen zu antworten, besteht darin, daß man schweigt und seine Werke reden läßt.

Dritte Abhandlung.

Von der Demuth.

Erstes Kapitel.

Wie vortrefflich die Demuth und wie nothwendig sie für uns ist.

„Lernet von mir," spricht der göttliche Erlöser, „denn ich bin sanftmüthig und demüthig vom Herzen, und ihr werdet Ruhe finden für eure Seelen[4])." „Das ganze Leben Christi auf Erden," sagt der heil. Augustin, „war eine Sittenlehre; aber

---

1) Sic in cunctis se habeat, ut aedificet videntes, et nemo dubitet, cum viderit eum vel audierit, quin vere sit monachus. D. *Bern.* in spec. Monachorum.

2) In omnibus te ipsum praebe exemplum bonorum operum, in doctrina, in integritate, in gravitate. Verbum sanum, irreprehensibile, ut is, qui ex adverso est, vereatur, nihil habens malum dicere de nobis. *Tit.* II, 7. 8.

3) *Plut.* Moral. l. 1.

4) Discite a me, quia mitis sum et humilis corde; et invenietis requiem animabus vestris. *Matth.* XI, 29.

in den angeführten Worten hat er uns ganz besonders seine Demuth zur Nachahmung vorgelegt [1]." Um recht zu begreifen, wie vortrefflich diese Tugend und wie nothwendig sie für uns ist, brauchen wir nur zu erwägen, daß der Sohn Gottes vom Himmel herabgestiegen ist, um uns dieselbe zu lehren, nicht nur durch Worte, sondern ganz besonders durch Werke. Denn sein ganzes Leben war nur ein langes und lebendiges Beispiel und Muster von Demuth. Der heil. Basilius [2]) durchgeht das ganze Leben des göttlichen Heilandes, um diesen Satz zu beweisen, und zeigt, nachdem er die Hauptmomente desselben von seiner Geburt an bis zu seinem Tode geprüft hat, daß alle seine Werke uns besonders diese Tugend lehren. Von einer armen Mutter will er in einem Stalle geboren und in elende Windeln gewickelt in eine Krippe gelegt werden. Einem Sünder gleich will er beschnitten werden, wie ein Schwacher nach Aegypten fliehen, unter Sündern und Zöllnern wie Einer von ihnen sich taufen lassen. Will man ihm in der Folge Ehren anthuen und ihn zum Könige machen, so verbirgt er sich; will man ihn mit Schmach überhäufen, so zeigt er sich. Die Menschen preisen ihn, die Teufel selber verkünden sein Lob durch den Mund der Besessenen, und er gebietet ihnen zu schweigen. Man überschüttet ihn mit Schimpf und Unbilden, und er erwiedert kein einziges Wort. Schließlich, um uns die Demuth wie durch ein Testament und durch einen Act seines letzten Willens zu empfehlen, erniedrigt er sich am Ende seines Lebens so tief, daß er seinen Jüngern die Füße wäscht, und setzt so vielen erhabenen Beispielen endlich durch seinen schmachvollen Tod am Kreuze die Krone auf. „Er hat sich selbst vernichtet," ruft der heil. Bernhard aus, „um zuerst durch sein Beispiel zu vollbringen, was er nachher mit Worten lehren wollte [3])." Aber weshalb erniedrigest du, o Herr, deine unaussprechliche Majestät so tief? „Damit der Mensch auf Erden nicht fürder wage, sich zu überheben [4])." Der Mensch hat immer thöricht gehandelt, so oft er sich zum Hochmuthe hat verleiten lassen; „jetzt aber," sagt der heil. Bernhard, „da sich die Majestät vernichtet hat, ist es eine unerträgliche Unverschämtheit, wenn das Erdenwürmlein sich vor Hoffart aufblähet [5])." Der Sohn Gottes, welcher seinem Vater gleich ist, nimmt die Gestalt eines Sklaven an, will erniedriget und verachtet werden; und ich, der ich nur Staub und Asche bin, will geehrt und geachtet sein!

Mit Recht nennt sich daher der Erlöser der Welt den Lehrer der Demuth, und sagt, daß wir sie von ihm lernen müßten; denn weder ein Sokrates noch ein Plato, noch ein Aristoteles, noch Einer der übrigen Weltweisen haben sie jemals lehren können. Zeichneten sie sich auch durch andere Tugenden aus, wie z. B. durch Starkmuth, Selbstbeherrschung und Gerechtigkeit, so standen sie doch der Demuth ungemein fern. Denn

1) Tota vita Christi in terris disciplina morum fuit, sed praecipue humilitatem suam imitandam proposuit, dicens: Discite a me, quia etc. D. *August.* de vera Relig. lib.

2) D. *Basil.* Sermo de Humilit.

3) Exinanivit semetipsum, ut prius praestaret exemplo, quod erat docturus verbo. D. *Bern.* Serm. 1. de Nativit. Domini.

4) Ut non apponat ultra magnificare se homo supor terram. *Ps.* X, 18.

5) Intolerabilis enim impudentia est, ut ubi esse exinanivit Majestas, ibi vermiculus inflatur et intumescat. D. *Bern.* ubi supra.

durch Alles, was sie thaten, wollten sie sich Ansehen und Ruhm erwerben. Zwar legten Diogenes und einige Andere das offene Bekenntniß ab, daß sie Alles, was die Welt hochschätze, verachteten; aber sie verachteten die Welt und sich selbst nur scheinbar. Denn gerade dadurch suchten sie, freilich auf einem von dem der Uebrigen verschiedenen Wege, einen großen Namen zu erlangen, wie man es namentlich ihnen Allen und wie Plato es besonders dem Diogenes vorwarf. Plato hatte ihn mit einigen anderen Philosophen zur Tafel geladen, und den Speisesaal mit herrlichen Teppichen auszieren lassen. Als Diogenes ganz beschmutzt eintrat, und mit seinen kothigen Füßen auf denselben einherschritt, fragte ihn Plato, weshalb er das thue? „Ich trete," erwiederte er, „den Hochmuth des Plato mit Füßen." „Du trittst ihn mit Füßen," entgegnete Plato, „aber mit einer anderen Art von Hochmuth [1])." Die heidnischen Weltweisen sind also nie zur Erkenntniß der wahren Verachtung ihrer selbst, worin die christliche Demuth besteht, gelangt; sie haben nie das Wesen der Demuth erfaßt, ja nicht einmal ihren Namen gekannt. Sie ist eine den Christen eigene Tugend, welche vor Christi Zeit nie ist gelehrt worden. Der heil. Augustin [2]) bemerkt, daß der Erlöser seine wunderbare Bergpredigt mit der Demuth begonnen habe: „Selig die Armen im Geiste; denn ihrer ist das Himmelreich [3])," denn unter diesen Armen im Geiste, sagt er [4]), wie auch der heil. Hieronymus [5]), der heil. Gregor [6]) und mehrere andere Heilige, sind die Demüthigen zu verstehen. Der Erlöser fängt damit seine Predigt an, damit fährt er fort und damit endet er; diese Tugend lehrt er uns sein ganzes Leben hindurch; sie sollen wie ganz besonders von ihm lernen. Er sagt nicht, fährt der heil. Augustin fort: „Lernet von mir eine Welt bauen, alles Sichtbare und Unsichtbare erschaffen, Todte auferwecken und noch größere Wunderwerke thuen, als die Welt selbst ist; sondern lernet von mir, denn ich bin sanftmüthig und demüthig von Herzen. Denn eine recht gründliche Demuth ist sicherer und mächtiger, als eine ganz windige Höhe [7])." Es ist weit besser, in aller Demuth und Furcht Gott dienen, als Wunder wirken. Der erstere ist ein ebener und sicherer Weg; der andere ist überaus steil und gefährlich.

Gehen wir jetzt ein wenig näher auf die Nothwendigkeit dieser Tugend für uns ein. Sie ist so nothwendig für uns, daß wir nicht hoffen dürfen, ohne sie auch nur einen Schritt im geistlichen Leben voranzukommen. „Wenn nicht die Demuth," sagt der heil. Augustin, „Allem, was wir Gutes thuen, vorausgeht und zur Seite geht, und nachfolgt, so entwin-

1) Calco Platonis fastum. — Calcas, sed alio fastu. *Tertull.* in Apolog. 582.

2) D. *August.* lib. de S. Virg. c. 32.

3) Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum coelorum. *Matth.* V, 3.

4) D. *August.* lib. de Verbo Domini in Evangel. secund. Matth. Serm. 10.; et lib. de S. Virg. c. 34.; et de Trinit. l. 8. c. 7.

5) D. *Hieronym.* in Dan. 3.

6) D. *Gregor.* Moral. l. 6. c. 16.

7) Discite a me non mundum fabricare, non cuncta visibilia et invisibilia creare, non mortuos suscitare, et ipso mundo mirabiliora facere; sed quoniam mitis sum et humilis corde. Potentior enim et tutior solidissima humilitas, quam ventosissima celsitudo. D. *August.* de Verb. Domini in Evangel. secund. Matth. Serm. 18.

det die Hoffart, sobald wir uns über ein gutes Werk erfreuen, das Ganze unseren Händen [1]." Dann nützt es wenig, daß das Werk an und für sich gut ist; im Gegentheile wir müssen gerade deshalb die Hoffart und die Ehrsucht um so mehr fürchten; „denn die übrigen Laster," fährt der heil. Augustin fort, „hat man nur bei den sündhaften, die Hoffart aber auch bei den guten Handlungen zu fürchten [2]." Folglich müssen wir uns bei den guten Werken auf's Sorgfältigste vor der Hoffart in Acht nehmen, damit wir nicht durch ein zu großes Verlangen nach Lob alle Frucht von dem Lobenswerthen, was wir gethan haben, verlieren. Wenn wir wollen, so können wir uns leicht gegen die übrigen Laster sicher stellen; sie tragen ihre Kennzeichen an sich und gehen mit den Sünden stets Arm in Arm. Die Hoffart aber schleicht sich gewöhnlich bei den guten Werken ein, und legt ihnen beständig Fallstricke, um sie zu verderben. Ist ein Christ bisher auch noch so glücklich gewesen auf der Fahrt, die er auf dem Meere dieser Welt zu machen hat; hat er stets nur an den Himmel als an den Ort, welchen zu erreichen er von Anfang an sich vorgenommen hatte, gedacht; beschleicht ihn aber, wenn der Wind der Hoffart sich plötzlich erhebt, ein Verlangen, den Menschen zu gefallen, eine eitle Selbstgefälligkeit; so strandet er mitten auf seiner Fahrt. „Wer ohne Demuth Tugenden sammelt," sagt der heil. Gregor und nach ihm der heil. Bernhard, „der trägt gleichsam Staub in den Wind [3]." Der erste Windhauch zerstäubt Alles.

Zweites Kapitel.

Die Demuth ist das Fundament aller anderen Tugenden.

„Die Demuth ist," sagt der heil. Cyprian, „das Fundament der Heiligkeit [4]." „Die erste Tugend des Christen ist die Demuth;" so der heil. Hieronymus [5]. Der heil. Bernhard nennt sie „das Fundament und die Hüterin der Tugenden [6]." Alle drei stimmen also darin überein, daß sie die Grundlage aller anderen Tugenden ist. Der heil. Gregor [7] nennt sie bald die Lehrmeisterin und Mutter, bald die Wurzel und die Quelle der Tugenden. Dieser bildliche Ausdruck einer Wurzel paßt ganz besonders für die Demuth, und erklärt genau ihre Eigenthümlichkeiten und ihre Beschaffenheit. Denn *erstlich* wie eine Blume ihre ganze Frische und Schönheit aus der Wurzel zieht, sagt der heil. Gregor, und gleich verwelkt, sobald sie gepflückt ist: eben so wird auch jede Tugend, sobald man sie von der Wurzel der Demuth losreißt, gleich

1) Nisi humilitas omnia, quaecumque bene facimus, et praecesserit et comitetur et consecuta fuerit, jam nobis de aliquo bono facto gaudentibus totum extorquet de manu superbia. D. *August.* Epist. 56. ad Dioscor.

2) Vitia quippe caetera in peccatis, superbia vero etiam in recte factis timenda est. D. *August.* ibid.

3) Qui sine humilitate virtutes congregat, quasi in ventum pulverem portat. D. *Bern.* de ordin. vitae et morum inst. c. 7.; et Serm. de donis Spiritus S., qui est ultimus ex parvis c. 2.

4) Humilitas est sanctitatis fundamentum. D. *Cypr.* Serm. de Nativ. Christi.

5) Prima virtus christianorum humilitas. D. *Hieron.* Epist. ad Eustoch.

6) Humilitas est fundamentum custosque virtutum. D. *Bern.* Serm. 1. de Nativit. Dom.

7) D. *Greg.* Moral. l. 23. c. 13.; et l. 27. cap. ult.

welk und geht zu Grunde. Ferner wie die Wurzel in der Erde steckt, wie man fast stündlich darüber hinweggeht, wie sie gewöhnlich gar keine Schönheit noch irgend einen Geruch besitzt, und doch die Grundbedingung für das Leben und das Gedeihen der Pflanze ist; eben so verbirgt sich die Demuth gleichsam unter der Erde und läßt sich mit Füßen treten und verachten; sie flieht den Glanz und sucht die Dunkelheit der Einsamkeit; und doch ist sie die Mutter aller anderen Tugenden, welche durch sie sich täglich herrlicher entfalten. Zuletzt wie ein Baum tiefe Wurzeln schlagen muß, wenn er recht gedeihen, ein gehöriges Alter erreichen und viele Früchte tragen soll; und wie er um so älter werden und desto reichere Früchte tragen wird, je tiefer seine Wurzeln in der Erde liegen, den Worten des Propheten Isaias gemäß: „Er wird unten wurzeln und oben Früchte tragen[1];" eben so muß die Demuth tiefe Wurzeln geschlagen haben, wenn die anderen Tugenden im Herzen gedeihen, wenn sie sich in demselben erhalten und reiche Frucht tragen sollen. Je tiefere Wurzeln die Demuth geschlagen, desto mehr werden die Tugenden im Herzen zunehmen und stündlich an Stärke gewinnen. Nach der Lehre aller Heiligen ist also die Demuth die Quelle, das Fundament und die Wurzel aller Tugenden, wie „die Hoffart" den Worten des Weisen gemäß „der Anfang aller Sünde ist[2]."

„Wie kann man aber," könnte Jemand einwenden, „behaupten, daß die Demuth das Fundament aller anderen Tugenden und des ganzen geistigen Gebäudes sei, da ja nach den Worten des Apostels, „Niemand einen anderen Grund legen kann, als der gelegt ist, welcher ist Christus Jesus[3]?" Und das ist der Glaube. Auf diesen Einwurf antwortet trefflich der heil. Thomas[4]. Zweierlei, sagt er, wird erfordert, wenn man ein gutes Fundament zu einem Hause legen will. Erstens muß man die Erde aufwerfen, alle leichte und sandige Erde wegwerfen und so tief graben, bis man auf einen Grund stößt, welcher fest genug ist, um auf demselben zu bauen. Hat man nun tief genug gegraben und allen Sand weggeräumt, so fängt man zweitens an, den ersten Stein zu legen, welcher mit den übrigen, die ebenfalls gelegt werden, das Hauptfundament des Gebäudes bildet. Das ist, fährt der Heilige fort, ein Bild von Dem, was die Demuth und der Glaube für das geistige Gebäude sind. Die Demuth macht die Oeffnung in die Erde; sie gräbt und räumt allen Sand weg, d. h. die Schwäche der menschlichen Kräfte. Denn du darfst nicht auf deine eigenen Kräfte bauen. Sie sind gleichsam nur ein beweglicher Sand, welchen du dadurch wegräumen mußt, daß du auf dich selbst Mißtrauen setzest und immer gräbst, bis du einen festen Boden findest, um auf denselben den ersten Stein zu legen. „Dieser Stein ist Jesus Christus[5];" er ist das Hauptfundament des ganzen Gebäudes. Weil man aber, um diesen Grundstein gut zu legen, zuvor mittelst der Demuth gegraben haben muß, deswegen wird die Demuth gleichfalls das Fundament dieses

1) Mittet radicem deorsum, et faciet fructum sursum. IV *Reg.* XIX, 30.
2) Initium omnes peccati est superbia. *Eccli.* X, 15.
3) Fundamentum enim aliud nemo potest ponere praeter id, quod positum est, quod est Christus Jesus. I *Cor.* III, 11.
4) D. *Thomas* 2. 2. qu. 161. art. 5. ad. 2.
5) Petra autem erat Christus. I *Cor.* X, 4.

Gebäudes genannt. Macht die Demuth eine tiefe Oeffnung in die Erde, bringt sie gehörig in die Erkenntniß unseres eigenen Nichts ein, wirft sie allen beweglichen Sand aus uns heraus, ich meine alles Vertrauen, was wir auf uns selbst setzen, um den Grundstein, welcher Christus ist, hineinzulegen, so wird das Gebäude, welches man darauf errichten wird, unerschütterlich sein, und weder Winde noch Gewässer werden es je umzustürzen vermögen, weil das Fundament desselben fest ist. Baut man aber ohne Demuth, so wird das ganze Gebäude bald zusammenstürzen, weil es nur auf Sand gegründet ist.

Alle Tugenden, welche nicht auf Demuth gegründet sind, sind keine wahren Tugenden. Sie tragen nur den Schein von Tugend an sich. Der heil. Augustin [1]) behauptet von den Tugenden der alten Römer und der heidnischen Weltweisen, es seien keine wahren Tugenden gewesen, nicht nur weil sie nicht von der Liebe beseelt waren, welche allen anderen Tugenden das Leben gibt, sondern weil ihnen das Fundament der Demuth fehlte. Denn es übten sich Jene in dem Starkmuthe, der Gerechtigkeit, Selbstbeherrschung und in anderen guten Werken, nur um sich dadurch Achtung und Ruhm vor der Welt zu erwerben. Es waren das somit gehaltlose Tugenden, oder eher Schattenbilder von Tugenden als wirkliche Tugenden. Weil also diese Tugenden nur scheinbare Tugenden waren, so belohnte Gott die Römer, sagt der Heilige, dafür mit irdischen Gütern, welche nur scheinbare Güter sind. Willst du also in deiner Seele ein geistiges Gebäude von wahren Tugenden errichten, so lege darin zuerst ein festes Fundament der Demuth. „Willst du groß sein," sagt der heil. Augustin, „so beginne mit dem Kleinsten. Gedenkst du ein großes erhabenes Gebäude zu errichten, so denke zuerst an das Fundament der Demuth. Je nach der Last des Gebäudes, das Jemand darauf zu setzen gedenkt und beabsichtigt, und je größer das Gebäude werden soll, um so tiefer gräbt er das Fundament [2])." Die Höhe muß der Tiefe entsprechen. Du vermagst dem Gebäude der evangelischen Vollkommenheit, welches du zu errichten dir vorgenommen hast, nur jene Höhe zu geben, die im Verhältnisse steht zu der Tiefe, welche du dem Fundamente der Demuth gibst. Der heil. Thomas von Aquin [3]) sagte gewöhnlich von der Demuth: „Mag Der, welcher nach Ehre Verlangen trägt, die Verachtung flieht und mit Widerwillen leidet, auch Wunderwerke verrichten, so steht er doch der Vollkommenheit sehr fern, weil seine ganze Tugend kein Fundament hat."

Drittes Kapitel.

Nach Aufzählung der hauptsächlichsten Tugenden wird mehr im Einzelnen gezeigt, wie die Demuth das Fundament aller ist.

Um noch deutlicher die Wahrheit des Ausspruches der Heiligen, daß die Demuth das Fundament aller anderen Tugenden ist, zu zeigen, und

1) D. *August.* de Civit. Dei. l. 5. c. 15. et in Psalm. 31.

2) Magnus esse vis? A minimo incipe. Cogitas magnam fabricam construere celsitudinis? De fundamento prius cogita humilitatis. Quantam quisquae vult et disponit superimponere molem aedificii, quanto erit majus aedificium, tanto altius fodit fundamentum. D. *August.* Sermo 10. de verb. Domini.

3) Histor. Ord. Praedic. p. 1. l. 3. c. 37.

darzuthuen, wie nothwendig dieses Fundament für uns ist, wollen wir jetzt die hauptsächlichsten kurz anführen und es an ihnen nachweisen.

Der Glaube, um damit zuerst zu beginnen, bedarf der Demuth. Ich rede hier nicht von den Kindern, welche den Glauben in der heiligen Taufe empfangen, ohne daß sie im Stande sind, einen Act desselben zu erwecken, ich rede von Denen, welche schon zum Gebrauche der Vernunft gelangt sind. Der Glaube verlangt einen demüthigen und unterwürfigen Verstand, den Worten des heil. Apostels zufolge: „Nehmet den ganzen Verstand gefangen zum Gehorsam Christi[1]." Der hochmüthige Verstand hindert den Menschen und hält ihn ab, den Glauben anzunehmen. „Wie könnet ihr glauben," sagt der Erlöser selbst, „da ihr Ehre von einander nehmet, und die Ehre, welche von Gott allein ist, nicht suchet[2]?" Ist aber die Demuth nothwendig zur Annahme des Glaubens, so ist sie es ebenfalls zur Bewahrung desselben. Denn alle Heiligen sind der Ansicht, daß Hoffart der Anfang aller Ketzereien ist, und daß diese aus einer zu hohen Meinung von sich und von eigener Einsicht, welche man schließlich sogar der allgemeinen Lehre der ganzen Kirche vorzieht, hervorgehen. Das deutet der Apostel an in den Worten: „Das aber wisse, daß in den letzten Tagen gefährliche Zeiten kommen werden, denn es werden die Menschen sein voll Eigenliebe, habsüchtig, prahlerisch, hoffärtig[3]." In dieser Stelle, bemerkt der heil. Augustin[4], nennt der Apostel die Prahlerei und Hoffart die Ursache aller Ketzereien und Irrthümer.

Die Hoffnung stützt sich gleichfalls auf die Demuth. Denn der Demüthige erkennt sein Elend und seine Schwäche, er erkennt es, daß er aus sich selbst nichts vermag; deshalb schließt er sich desto fester Gott an und setzt seine ganze Hoffnung auf ihn.

Auch die Liebe wächst durch die Demuth. Denn ein Demüthiger sieht, daß ihm Alles, was er hat, von der Hand Gottes zukommt, obschon er es nicht im Entferntesten verdient. Dadurch fühlt er sich angetrieben, seinen Wohlthäter noch mehr zu lieben. „Was ist der Mensch," sprach Job zu Gott, „daß du ihn groß hältst, oder was setzest du dein Herz an ihn[5]?" Ich lehne mich stets gegen dich auf, und du bist so gut gegen mich! Ich höre nicht auf, dich zu beleidigen, und du läßt nicht nach, mich mit deinen Gnaden zu überhäufen! Hauptsächlich diese Erwägung haben die Heiligen angestellt, um die Liebe Gottes in sich zu entflammen. Je mehr sie ihre Unterwürfigkeit und ihr Elend betrachteten, desto mehr fühlten sie sich verpflichtet, Den zu lieben, welcher sich herabgelassen hatte, seine Augen auf so niedrige Wesen zu richten. „Hoch preiset meine Seele den Herrn," rief die seligste Jung-

1) In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi. II *Cor.* X, 5.

2) Quomodo vos potestis credere, qui gloriam ab invicem accipitis, et gloriam, quae a solo Deo est, non quaeritas? *Joan.* V, 44.

3) Hoc autem scito, quod in novissimis diebus instabunt tempora periculosa: erunt homines seipsos amantes, cupidi, elati, superbi. II *Tim.* III, 1. 2.

4) D. *August.* in hunc locum.

5) Quid est homo, quia magnificas eum? aut quid apponis erga eum cor tuum? *Job* VII, 17.

frau aus; „denn er hat angesehen die Niedrigkeit seiner Magd [1]).“

Wie nothwendig die Demuth zur Nächstenliebe ist, liegt auf der Hand. Denn nichts macht uns gewöhnlich kälter und frostiger gegen unsere Mitbrüder, als das ungünstige Urtheil, welches wir über dieselben fällen, und die Ansicht, welche wir uns von ihren Fehlern bilden. Ein Demüthiger ist von allem Dem weit entfernt. Er sieht nur auf seine eigenen Fehler und nie auf die Anderer. An seinem Nächsten bemerkt er nur Gutes und Tugendhaftes. Weil er deshalb Alle für vollkommen, sich allein aber für unvollkommen und schlecht hält, so glaubt er, er sei unwürdig, unter seinen Brüdern zu leben, und trägt das Herz voll von Liebe, Achtung und Ehrfurcht gegen sie. Außerdem fühlt sich der Demüthige nicht verletzt, wenn ihm Alle vorgezogen werden, wenn man Andere hochschätzt, um ihn aber sich nicht kümmert, wenn man Anderen wichtige Aemter überträgt, ihm aber die unbedeutendsten anweiset. Bei Demüthigen findet man keinen Neid, weil der Neid dem Stolze entspringt. Deshalb nimmt man überall, wo die Demuth herrscht, keinen Neid, keine Zänkereien, keine Streitigkeiten wahr; kurz Nichts, was die Liebe gegen die Mitbrüder schwächen kann.

Die Geduld, diese dem Christen so nothwendige Tugend, geht gleichfalls aus der Demuth hervor. Denn wer demüthig ist, erkennt seine Fehler und Sünden, und zugleich, daß er alle möglichen Strafen verdient. Deshalb stößt ihm kein Uebel zu, von dem er glaubt, es sei größer, als er es für seine Sünden verdiene. Statt sich darüber zu beklagen, spricht er mit dem Propheten Michäas: „Den Grimm des Herrn will ich tragen; denn ich sündige wider ihn [2]).“ Ein Hoffärtiger beklagt sich über Alles und bildet sich immer ein, und zwar ohne Grund, daß man ihm Unrecht thue und nicht so behandele, wie er es verdiene. Der Demüthige aber, welches Unrecht man ihm auch zufügen mag, merkt es nicht, und denkt nicht daran, daß man ihm dadurch Unrecht zufügt. Weit davon entfernt, daß er sich in allen Stücken beleidigt fühlt, meint er immer, man thue ihm zu viel Ehre an. Wie man ihn also auch behandeln mag, er ist immer zufrieden, weil er stets glaubt, man behandele ihn besser, als er es verdiene. Die Demuth ist eines der besten Mittel, um zur Geduld zu gelangen. Deshalb gibt der Weise Dem, welcher Gott zu dienen Willens ist, nachdem er ihn aufmerksam gemacht hat, er müsse sich auf viele Versuchungen und Widerwärtigkeiten gefaßt machen und mit Geduld waffnen, als Mittel dazu die Demuth an. „Sei demüthig vom Herzen,“ spricht er, „und leide.... Alles, was dir widerfährt, nimm an, und halt aus in dem Schmerz [3]).“ Aber welche Waffen gibt er ihm in die Hand, um ihn gegen den Schmerz unempfindlich zu machen, oder wenigstens um zu bewirken, daß er ihn muthig ertrage? „Sei geduldig,“ spricht er, „in der Demuth [4]),“ d. h. sei demüthig, und von dem Augenblicke an wirst du geduldig sein.

1) Magnificat anima mea Dominum; .... quia respexit humilitatem ancillae suae. *Luc.* I, 46. 48.

2) Iram Domini portabo, quoniam peccavi ei. *Mich.* VII, 9.

3) Deprime cor tuum, et sustine. ... Omne, quod tibi applicitum fuerit, accipe; et in dolore sustine. *Eccli.* II, 2. 4.

4) In humilitate tua patientiam habe. *Ibid.*

Auch der Friede, welchen Alle so sehnlichst wünschen und welcher besonders einem Ordensmanne so nothwendig ist, entspringt aus der Demuth. Der göttliche Heiland selbst lehrt uns diese Wahrheit in den Worten: „Lernet von mir, denn ich bin sanftmüthig und demüthig, und ihr werdet Ruhe finden für eure Seelen[1].“ Sei demüthig, und du wirst mit dir und deinen Brüdern in Frieden leben. „Unter den Stolzen ist immer Hader[2],“ sagt der Weise. Aber je mehr er bei ihnen anzutreffen ist, um so weiter sind die Demüthigen davon entfernt. Nur einen Streit gibt es unter ihnen, ich meine jenen heiligen Wettstreit, welcher darin besteht, daß sich Jeder am meisten verdemüthigen und dem Andern den Vorzug einräumen will. Derartig war der Streit zwischen den beiden Einsiedlern, dem heil. Paulus und Antonius. Es handelte sich nämlich um die Zerbrechung und Zertheilung des vom Raben überbrachten Brodes. Paulus wollte, daß Antonius, der als Gast zugegen war, es thuen sollte, Antonius aber wollte dem Paulus als dem Aeltern diese Ehre überlassen. Jeder von ihnen suchte nach Gründen, um dem Andern den Vorzug zu geben und ihm nachzustehen. Das ist eine gute Art und Weise zu streiten; und da diese Streitigkeiten aus einer wahren Demuth entspringen, so stören und vernichten sie nicht nur nicht den Frieden und die brüderliche Liebe, sondern sie kräftigen und erhalten dieselbe.

Gehen wir jetzt zu den drei Tugenden über, welche dem Ordensmanne eigenthümlich und wesentlich sind, und zu denen wir uns durch die drei Gelübde, welche wir ablegen, durch das Gelübde der Armuth, der Keuschheit und des Gehorsams verpflichten. Die Armuth steht in so enger Verbindung und Beziehung mit der Demuth, daß sie zwei Schwestern zu sein scheinen. Auch unter der Armuth im Geiste, welche Jesus Christus als die erste der Glückseligkeiten aufstellt, verstehen einige Heilige die Demuth und einige andere die freiwillige Armuth, zu welcher sich die Ordensleute bekennen. Wie dem auch sein mag, die Armuth muß stets von der Demuth begleitet sein. Denn ein schlechtes und grobes Kleid ist für Den, welcher es trägt, oft eine Veranlassung, sich stolz aufzublähen und die Anderen zu verachten. Deshalb mied der heil. Augustin eine gar zu schlechte Kleidung, und wollte, daß sich seine Ordensleute anständig kleideten. Die Demuth ist noch dazu nothwendig, daß wir nicht zu sehr nach allen erdenklichen Bequemlichkeiten streben, und daß wir mit Allem, was man uns gibt, und sollten wir auch am armseligsten bedacht sein, gern zufrieden seien, weil wir arm sind und das Gelübde der Armuth abgelegt haben. Was die Keuschheit anbelangt, so ist zu ihrer Erhaltung die Demuth gleichfalls nothwendig. Daran können wir nicht mehr zweifeln nach so vielen Beispielen, welche wir in dem Leben der alten Einsiedler finden. Denn wie Viele, welche in der Buße und im Einsiedlerleben vollendet waren, sind ungeheuer tief gefallen, weil ihnen die Demuth mangelte und weil sie voller Hoffart ein zu großes Vertrauen auf sich selbst setzten. Dieses pflegt Gott durch einen solchen Sturz zu bestrafen.

1) Discite a me, quia mitis sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris. *Matth.* XI, 29.

2) Inter superbos semper jurgia sunt. *Prov.* XIII, 10.

Die Demuth ist endlich eine so große Zierde für die Keuschheit und jungfräuliche Reinigkeit, daß der heil. Bernhard die Behauptung aufzustellen wagt, „die Jungfräulichkeit Mariä würde Gott ohne Demuth nicht gefallen haben [1]." Hinsichtlich der Tugend des Gehorsams, in welchem wir uns dem Willen unseres heiligen Stifters gemäß ganz besonders auszeichnen sollen, ist es gewiß, daß Der, welcher nicht demüthig ist, nie recht gehorsam, und daß im Gegentheile Der, welcher wahrhaft demüthig ist, stets gehorsam sein wird. Einem Demüthigen kann man Alles befehlen; er widerstrebt Dem nicht, was man von ihm fordert; er richtet sich nach seinem Obern. Ihm unterwirft er sich nicht nur in seinem äußern Verhalten und in seinen Werken, sondern auch mit seinem Verstande und seinem Willen. Er weigert sich endlich nie und widerspricht nie. Dasselbe kann man von den Hoffärtigen nicht behaupten.

Hat ferner das Gebet, worauf sich das ganze geistliche und Ordensleben stützt, nicht die Demuth zur Begleiterin, so ist es kraftlos; mit der Demuth aber durchdringt es den Himmel den Worten des Weisen gemäß: „Das Gebet des Menschen, der sich demüthiget, dringet durch die Wolken; es hat keine Ruhe, bis es hinkommt, und geht nicht von da weg, bis der Allerhöchste es ansieht [2]." Die heilige und demüthige Judith seufzte in ihrem Gemache eingeschlossen, mit einem härenen Bußkleide angethan, das Haupt mit Asche bestreut und auf die Erde niedergestreckt, zum Herrn empor: „Der Demüthigen und Sanftmüthigen Gebet hat dir allezeit gefallen [3]." Und der königliche Prophet sagt: „Der Herr wird sehen auf das Gebet der Demüthigen und nicht verschmähen ihr Flehen [4]." Befürchte also nicht, „ein Demüthiger möchte mit Schande abgewiesen werden [5];" er wird Das erlangen, um was er bittet. Siehe, wie angenehm das Gebet des Zöllners Gott war. Er wagte seine Augen nicht zum Himmel zu erheben, noch sich dem Altare zu nähern; sondern von ferne stehend schlug er an seine Brust und sprach in demüthiger Erkenntniß seiner selbst: „Gott, sei mir Sünder gnädig [6]." „Ich versichere euch," sagt der Erlöser, „dieser ging gerechtfertiget nach Hause [7];" während der stolze Pharisäer von Gott verworfen den Tempel verließ.

Auf dieselbe Weise könnten wir von allen anderen Tugenden zeigen, daß sie die Demuth zu ihrer Grundlage haben. Wünschest du also ein Mittel, um dieselben dir rasch zu erwerben und bald zur Vollkommenheit zu gelangen, hier hast du es: „Sei demüthig."

---

1) Sine humilitate, audeo dicere, nec virginitas Mariae Deo placuisset. D. *Bern.* Homil. 1. super Missus est etc.

2) Oratio humiliantis se, nubes penetrabit; et donec propinquet, non consolabitur, et non discedet, donec Altissimus aspiciat. *Eccli.* XXXV, 21.

3) Humilium et mansuetorum semper tibi placuit deprecatio. *Judith.* IX, 16.

4) Respexit in orationem humilium, et non sprevit precem eorum. *Ps.* CI, 16.

5) Ne avertatur humilis factus confusus. *Ps.* LXXIII, 21.

6) Deus, propitius esto mihi peccatori. *Luc.* XVIII, 13.

7) Dico vobis, descendit hic justificatus in domum suam. Ibid. 14.

Viertes Kapitel.

Für Die, welche durch ihren Stand verpflichtet sind, an dem Seelenheile des Nächsten zu arbeiten, ist diese Tugend besonders nothwendig.

„Je größer du bist, desto mehr demüthige dich in Allem, so wirst du bei Gott Gnade finden[1].“ Wir, welche wir berufen sind, an dem Heile der Seelen zu arbeiten, bekleiden unstreitig eine große Würde, und können in Wahrheit sagen, Gott hat uns ein hohes Amt übertragen. Denn wir sind dazu ausersehen, dieselben Dienstleistungen in der Kirche zu thuen, wozu Jesus Christus seine Apostel auserwählt hatte, nämlich zur Verkündigung des Evangeliums, zur Ausspendung der heiligen Sacramente und seines kostbaren Leibes und Blutes; so daß wir mit dem heil. Paulus sprechen können: „Er hat uns das Amt der Versöhnung ertheilt[2].“ So nennt der Apostel die Verkündigung des Evangeliums und die Ausspendung der Sacramente, wodurch uns die Gnade des Heiles mitgetheilt wird. „Er hat uns,“ spricht er, „das Wort der Versöhnung auferlegt. Wir sind also Gesandte an Christi Statt, indem Gott gleichsam durch uns ermahnt[3].“ Durch uns, durch diese Zungen von Fleisch, welche er uns gegeben hat, will er zu den Seelen reden und das Herz der Menschen rühren. Wir haben somit die Demuth noch nothwendiger, als alle Anderen; und das aus einem doppelten Grunde. Erster Grund. Je erhabener unser Beruf und unser Amt ist, desto mehr sind wir den Anfechtungen der Hoffart und der Eitelkeit ausgesetzt. Die höchsten Berge, sagt der heil. Hieronymus, sind am meisten den Windstößen preisgegeben. Wegen unseres hohen Amtes werden wir von Allen geachtet und geehrt; man sieht uns als Heilige, als neue Apostel und als Menschen, welche Die heiligen, welche sich ihnen nähern. Das Fundament der Demuth muß also sehr tief gelegt sein, wenn ein so hohes Gebäude nicht zur Erde stürzen soll. Ein großer Vorrath von gründlicher Tugend ist nothwendig, wollen wir nicht unter einer so drückenden Last erliegen. Schwerlich kann man sich von allen Seiten so geehrt sehen, ohne daß das Herz Gefahr läuft, sich aufzublähen. Wenige besitzen so große Geistesgegenwart, daß an einem hohen Orte der Schwindel sie nicht erfaßt! Wie Viele sind schwindelich geworden! Wie Viele sind aus Mangel an Demuth von der Höhe, auf welcher sie standen, herabgestürzt! Wie Viele schwangen sich, Adlern gleich, hoch empor in der Tugend, und sind nachher durch ihre Hoffart zu Fledermäusen geworden! Im Leben des heil. Pachomius und des heil. Palämon[4] geschieht eines Einsiedlers Erwähnung, welcher auf glühenden Kohlen einherwandelte, ohne sich zu verbrennen und noch andere Wunder wirkte. Aber gerade dieses machte ihn hochmüthig, und er verachtete die Uebrigen so, daß er sich unendlich über sie dünkte, und zu ihnen sprach: „Der ist ein Heiliger,

1) Quanto magnus es, humilia te in omnibus, et coram Deo invenies gratiam. *Eccli.* III, 20.

2) Dedit nobis ministerium reconciliationis. II *Cor.* V, 18.

3) Et posuit in nobis verbum reconciliationis. Pro Christo ergo legatione fungimur, tamquam Deo exhortante pro nos. II *Cor.* V, 19. 20.

4) In vita S. *Pacom.* e Graeco in Lat. versa per celeberr. Abb. Le Petit-

welcher auf glühenden Kohlen einherwandeln kann, ohne sich zu verbrennen. Wer von euch kann das Nämliche thuen?" Der heil. Palämon gab ihm wegen dieses Stolzes einen strengen Verweis, jedoch fruchtlos. Der Unglückliche fiel kurz darauf in ein lasterhaftes Leben; und sein Ende war beklagenswerth. Die heilige Schrift und das Leben der Heiligen sind voll von ähnlichen Beispielen.

Wir müssen also ganz besonders in der Demuth tief begründet sein; denn sonst laufen wir Gefahr, der Hoffart zu verfallen, und zwar der größten, nämlich der geistlichen Hoffart. Um dieses mehr zu veranschaulichen, sagt der heil. Bonaventura: „Es gibt zwei Arten von Hoffart; eine fleischliche, welche von zeitlichen, und eine geistliche, welche von geistlichen Dingen herrührt. Diese ist weit größer und sündhafter als die andere." Der Grund, welchen er dafür angibt, ist klar. „Der Hoffärtige," fährt er fort, „ist eigentlich ein Dieb, weil er das Gut eines Andern an sich reißt, gegen den Willen Dessen, dem es gehört. Er eignet sich die Ehre zu, welche einzig und allein Gott angehört, welche Gott sich ausdrücklich vorbehalten hat, indem er beim Propheten Isaias erklärt: „Meine Ehre gebe ich keinem Andern [1])." Er stiehlt sie, sage ich, so viel von ihm abhängt, und schreibt sie sich als eine ihm eigenthümliche Sache zu. Wird Jemand über natürliche Güter, z. B. über seine herrliche Leibesbeschaffenheit, seinen Adel, seine Fähigkeiten, seinen Verstand, sein Wissen und über ähnliche Eigenschaften hoffärtig, so begeht er ohne Zweifel einen Diebstahl, weil dieses Alles Gott gehört. Das sind aber minder werthvolle Güter, gewissermaßen unnütze Geräthschaften, welche man auf die Seite setzt; folglich ist sein Verbrechen bei Weitem geringer. Wer aber über geistliche Güter, welche Gott ihm mitgetheilt hat, und über den Nutzen, welchen er mittelst derselben den Seelen bringt, hoffärtig wird, der ist ein großer Verbrecher, welcher Gott seine Ehre stiehlt; er ist ein Erzdieb, welcher aus dem Hause Gottes die kostbarsten Schätze, welche er sogar mit seinem Blute und seinem Leben erkauft hat, entwendet. Der heil. Franziscus hatte so große Furcht, er möchte in diese Hoffart fallen, daß er oft zu Gott sprach: „Herr, willst du mich mit deinen Gaben beschenken, so sei auch du der Behüter derselben; denn ich traue mir selbst nicht, da ich ein Erzdieb bin, welcher vielleicht alle deine Güter an sich reißen wird." Hegen wir dieselbe Furcht, wozu wir weit mehr Grund haben, als jener große Heilige, weil wir ihm nicht an Demuth gleich stehen, und nehmen wir uns vor einer so gefährlichen Hoffart in Acht. Gott hat seine Schätze in unsere Hände gelegt; sie sind ein Gut, welches er uns anvertraut hat. Seien wir treu, halten wir nichts davon zurück, um es uns anzueignen, sondern erstatten wir ihm Alles treu zurück, was ihm gehört.

Nicht ohne ein tiefes Geheimniß warf der Erlöser der Welt den Jüngern, als er ihnen am Tage seiner Himmelfahrt erschien, zuerst ihren Unglauben und ihre Herzenshärte vor, und gab ihnen darauf den Auftrag, das Evangelium in der ganzen Welt zu verkünden, und verlieh ihnen die Kraft, Wunder zu wirken [2]). Er wollte uns dadurch zu verstehen geben, daß Der, welcher zu den höchsten Gnadenämtern erhoben

1) Gloriam meam alteri non dabo. *Is.* XLII, 8.; et XLVIII, 11.
2) *Marc.* XVI, 14.

werden soll, sich zuerst durch die Erkenntniß seiner Schwäche und seiner Armseligkeit demüthigen und in sich selbst erniedrigen müsse, damit er nachher standhaft in der Erkenntniß seines Nichts und seiner Niedrigkeit verharre, ohne sich etwas Anderes, als seine eigene Unwürdigkeit beizulegen, und sollte er auch späterhin Wunder wirken und seinen Flug bis in den Himmel nehmen. Theodoret[1]) bemerkt bei dieser Gelegenheit, aus demselben Grunde habe Gott dem Moses, als er ihn zum Haupte und Führer seines Volkes auserwählen wollte, um durch ihn viele Wunder zu wirken, zuvor befohlen, er solle seine Hand in den Busen stecken, damit er dieselbe Hand, mit welcher er später die Gewässer des rothen Meeres zertheilen und so viele andere Wunder wirken sollte, ganz mit Ausschlag bedeckt aus demselben hervorzöge.

Wir haben zweitens die Demuth weit nothwendiger als Andere, damit unsere Dienstleistungen dem Heile der Seelen um so nützlicher werden. Sie ist uns somit nicht nur nothwendig zu unserer eigenen Vervollkommnung nnd zur Abwehrung der Hoffart und der Eitelkeit, sondern auch um desto leichter unsere Nächsten Gott zu gewinnen und desto heilsamer auf die Seelen einzuwirken. Eines der Mittel, deren wir uns am besten hierzu bedienen können, ist die Demuth. Wir sollen uns selbst mißtrauen, und statt uns auf unsere eigenen Kräfte, auf unsere Tüchtigkeit und Klugheit zu stützen, unser ganzes Vertrauen auf Gott setzen, den Worten des Weisen gemäß: „Habe Vertrauen auf den Herrn aus deinem ganzen Herzen, und verlaß dich nicht auf deine Klugheit[2]).“ Der Grund davon, welchen wir weiter unten weitläufiger auseinander setzen werden[3]), ist, weil wir Alles auf ihn werfen und ihm Alles aufladen, wenn wir uns selbst mißtrauend unser ganzes Vertrauen auf Gott allein setzen, so daß er gewissermaßen genöthigt wird, besonders kräftig Hand ans Werk zu legen. „Die Bekehrung der Seelen ist dein Werk, o Herr, nicht unser Werk; arbeite also daran; denn wir vermögen aus uns selbst nichts dazu beizutragen.“ So müssen wir zu Gott sprechen, wenn er unsere Arbeit segnen soll. Setzen wir aber unser Vertrauen auf die Mittel, welche uns unsere eigene Vernunft darbietet, so machen wir uns zu Theilnehmern an diesem Werke, und schreiben uns ein Stück davon zu. Das vermögen wir aber nicht ohne Jenes, was wir uns zuschreiben, Gott zuvor zu nehmen. Denn es geht in diesem Falle wie mit zwei Wagschalen; sinkt die eine, so steigt die andere. Alles, was wir uns beilegen, nehmen wir Gott, und dadurch rauben wir ihm die Verherrlichung und Ehre, welche ihm eigens gehört. Und wer weiß, ob das nicht oft der Grund ist, weshalb wir so wenig Frucht in den Seelen erzielen?

Der heil. Ignatius unterrichtete, wie wir in seinem Leben[4]) lesen, das christliche Volk öfters auf eine ganz einfache Weise in den Heilswahrheiten unserer heiligen Religion. Weil die italienische Sprache ihm noch nicht gehörig geläufig war, so war seine Ausdrucksweise oft gar holperig und sprachwidrig. Desungeachtet wirkte er aber so

1) *Theodoret.* Quaest. 10. super Exod. IV, 6.
2) Habe fiduciam in Domino ex toto corde tuo, et ne innitaris prudentiae tuae. *Prov.* III, 5.
3) Kap. 10. u. 38.
4) Vita S. *Ignatii* l. 3. c. 2.

auf die Seelen ein, daß die Zuhörer sich oftmals, wenn er seinen Unterricht beschlossen hatte, mit einem vom Schmerze zerknirschten Herzen und unter Thränen und so starkem Schluchzen zu den Füßen eines Beichtvaters niederwarfen, daß sie kaum ein Wort hervorbringen konnten. Die gewaltige Kraft seiner Rede rührte nicht her „von überredenden Worten menschlicher Weisheit, sondern von der Erweisung des Geistes und der Kraft“ [1]) Gottes, welche aus ihm hervorleuchteten. Weil er sich selbst mißtrauete, auf Gott aber sein ganzes Vertrauen setzte, so verlieh Gott seinen Worten so große Kraft und Wirksamkeit, daß sie lauter glühende Pfeile zu sein schienen, mit denen er die Herzen seiner Zuhörer durchbohrte. Wer weiß, ob die geringe Frucht, welche wir heut zu Tage in den Seelen hervorbringen, nicht daher rührt, weil wir uns zu sehr auf unser eigenes Wissen stützen, weil wir zu stark auf die Hilfe menschlicher Mittel, auf die Wissenschaft, die Urtheilskraft und eine feine und blumenreiche Ausdrucksweise vertrauen, und weil wir aus eitler Selbstgefälligkeit uns selbst Beifall klatschen? Gerade dann, wenn du meinst, ganz ausgezeichnet über deinen Gegenstand gesprochen zu haben, wenn du vollkommen mit dir zufrieden bist und wähnst, Unbeschreibliches geleistet zu haben; kannst du überzeugt sein, daß du überaus Weniges ausgerichtet hast, und daß an dir die Worte des Propheten in Erfüllung gehen: „Gib ihnen, Herr! Was sollst du ihnen geben? Gib ihnen unfruchtbare Leiber und trockene Brüste [2]).“ Dieser Name Vater, welchen man dir gibt, wenn man dich den Pater Prediger nennt, wird bei dir ein eitler und unnützer Name sein; denn du wirst keine geistlichen Kinder haben, du wirst keine Milch besitzen, um sie damit zu ernähren, oder wenigstens die Milch, welche du ihnen reichst, wird ihnen keinen Nutzen bringen. Diese Strafe verdient Der, welcher das Gut, was Gott einzig und allein gehört, an sich reißen und sich selbst zueignen will. Damit will ich nicht sagen, daß man nicht studiren und alles Das genau durchdenken soll, worüber man zu predigen hat. Aber das reicht nicht hin. Wir sollen es auch Gott inbrünstig unter Thränen anempfehlen, und nachdem wir den Kopf vielfach durch Prüfen und Nachdenken zerbrochen haben, ganz demüthig sprechen: „Wir sind unnütze Knechte, wir haben nur gethan, was wir zu thuen schuldig waren [3]).“ Denn was vermögen wir nach allem Dem zu thuen? Höchstens ein wenig Geräusch mit unseren Worten machen, wie ein blind geladenes Gewehr. Aber das Herz treffen, das vermagst du, o Herr, einzig und allein. „Das Herz des Königs ist in der Hand des Herrn; wohin er will, neiget er es hin [4]).“ Du allein vermagst die Herzen zu rühren; denn wie könnten wir dieses aus uns selbst erreichen? Welche Kraft können ohne deine Gnade alle unsere Reden und alle menschlichen Mittel, deren wir uns zu einem so erhabenen und übernatürlichen

1) Non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus est virtutis. I *Cor.* II, 4.

2) Da eis, Domine. Quid dabis eis? Da eis vulvam sine liberis et ubera arentia. *Oseas* IX, 14.

3) Servi inutiles sumus; quod debuimus facere, fecimus. *Luc.* XVII, 10.

4) Cor regis in manu Domini: quocumque voluerit, inclinabit illud. *Prov.* XXI, 1.

Zwecke, zur Bekehrung der Seelen nämlich, bedienen, haben? Worauf gründen wir also, wenn es uns scheint, als brächten wir den Seelen einigen Nutzen, und als wäre unsere Arbeit gut ausgefallen, diese eitle Selbstgefälligkeit, welcher wir uns überlassen, gleich als wäre dieser gute Erfolg unser eigenes Werk? „Darf sich," spricht der Herr beim Propheten Isaias, „wohl rühmen die Axt wider Den, der damit hauet? oder die Säge sich brüsten wider Den, der sie ziehet? Dieses wäre, wie wenn sich die Ruthe erhöbe wider Den, der sie hebt, oder wie wenn ein Stecken sich höbe, der ja Holz ist[1])." Das ist ein schönes Bild von Dem, was wir in Bezug auf die Bekehrung der Seelen vermögen. Wir sind gewissermaßen wie von Holz, und haben von uns selbst keine Bewegung, sondern nur jene, welche Gott uns zu geben für gut hält. Welchen Grund haben wir also uns zu rühmen, da Gott allein der Erfolg von Allem zuzuschreiben ist?

Darauf sieht Gott ganz besonders, daß wir nicht auf unsere eigenen Kräfte und auf menschliche Hilfe bauen, und daß wir ihm die Ehre von Allem geben. Deshalb wählte er zur Verkündigung des Evangeliums und zur Bekehrung der Welt nicht gelehrte und beredte Männer aus, sondern einfältige, ungebildete und unwissende Fischer. „Was vor der Welt thöricht ist," sagt der heil. Paulus, „hat Gott erwählt, um die Weisen zu beschämen; und das Schwache vor der Welt hat Gott erwählt, um das Starke zu beschämen; und das Geringe vor der Welt und das Verachtete, und Das, was nicht ist, hat Gott erwählt, um Das, was etwa ist, zu nichte zu machen." Willst du wissen, weshalb er diese Anordnung getroffen hat? „Damit," fährt der Apostel fort, „sich kein Mensch vor ihm rühme; sondern damit, wie geschrieben steht: wer sich rühmt, sich im Herrn rühme[2])." Wären die Verkünder des Evangeliums mächtige Fürsten gewesen, und hätten sie mit bewaffneter Hand das Evangelium über die ganze Erde verbreitet, so würde man die Bekehrung der Welt dem Schrecken vor ihren Waffen haben zuschreiben können. Hätte Gott zu diesem Zwecke große Redner auserwählt, welche durch ihr tiefes Wissen und ihre hinreißende Beredsamkeit die Weltweisen überzeugt hätten, so hätte man diesen Erfolg der Macht ihrer Lehre zuschreiben können, und die Ehre Jesu Christi wäre dadurch in demselben Grade vermindert worden. Aber er hat es anders angeordnet; „er hat das Evangelium nicht mit Wortweisheit predigen lassen, damit das Kreuz Christi nicht entkräftet würde[3])." „Als Jesus Christus, unser Herr," sagt der heil. Augustin, „den Nacken der Hochmüthigen

1) Numquid gloriabitur securis contra eum, qui secat in ea? aut exaltabitur serra contra eum, a quo trahitur? Quomodo si elevetur virga contra elevantem se, et exaltetur baculus, qui utique lignum est. *Is.* X, 15.

2) Quae stulta sunt mundi, elegit Deus, ut confundat sapientes; et infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia: et ignobilia mundi et contemptibilia elegit Deus, et ea, quae non sunt, ut ea, quae sunt, destrueret: ut non glorietur omnis caro in conspectu ejus .... ut quemadmodum scriptum est: Qui gloriatur, in Domino glorietur. I *Cor.* I, 27. 28. 29. 31.

3) Evangelizare, non in sapientia verbi, ut non evacuetur crux Christi. I *Cor.* I, 17.

beugen wollte, suchte er nicht durch Redner Fischer zu gewinnen, sondern durch Fischer gewann er Kaiser. Cyprian war ein großer Redner, aber vor ihm war Petrus der Fischer, durch welchen nachher nicht nur der Redner, sondern auch der Kaiser glauben sollte [1])."

Die heilige Schrift ist voll von Beispielen, aus welchen hervorgeht, daß Gott sich schwacher Werkzeuge zur Ausführung der größten Pläne bedient hat, um dadurch unseren Herzen desto tiefer diese Wahrheit einzuprägen, daß wir uns wegen nichts rühmen, sondern Gott allein von Allem die Ehre geben sollen. Das lehrt uns der glänzende Sieg, welchen Judith, ein schwaches und einzeln dastehendes Weib, über ein Heer, welches aus mehr als hundert vierzigtausend Mann bestand, erfocht. Das lehrt uns der Sieg, welchen David noch als Jüngling und nur mit einer Schleuder bewaffnet über Goliath davon trug, indem er ihn mit einem einzigen Wurfe zu Boden streckte und so über die Philister triumphirte, „damit," sagt die heilige Schrift, „das ganze Land wisse, daß ein Gott ist in Israel, und damit diese ganze Gemeinde erfahre, daß der Herr nicht rette weder durch Schwert noch durch Spieß, denn sein ist der Streit [2])." Die Worte, welche der Herr zu Gedeon sprach, der mit zwei und dreißig tausend Mann gegen die über hundert dreißig tausend Mann starken Madianiter zum Streite gezogen war, heben noch ausdrücklicher dieselbe Wahrheit hervor. „Viel Volk ist mit dir," sprach er, „und Madian soll nicht in seine Hand gegeben werden [3])." Einen seltsamen Grund führt Gott an: „Du wirst nicht siegen, weil du zu viele Mannschaft bei dir hast." Hätte er gesagt: „Du kannst nicht siegen, weil die Feinde zu zahlreich sind, du aber eine zu geringe Mannschaft besitzest;" so hätte das viel wahrscheinlicher geklungen. Aber nein, so redet er nicht; denn dann hätte er menschlich gesprochen. Er redet auf göttliche Weise, und deshalb sagt er: „Du wirst nicht siegen, weil zu viel Volk mit dir ist." Warum? „Damit sich Israel nicht wider mich rühme, und sage: Durch meine Kraft ward ich errettet [4])!" Gott gibt deshalb dem Gedeon den Befehl, nur dreihundert Mann zu nehmen und mit dieser kleinen Anzahl gegen den Feind zu kämpfen. Und er verlieh ihm einen glänzenden Sieg, ohne daß er nur das Schwert zu zücken brauchte. Der Schall der Posaunen, welche sie in der einen Hand trugen, und der Lärm der Krüge, die sie zusammenschlugen, und der Schimmer der Fackeln, welche sie in der anderen hatten, waren die Mittel, deren Gott sich bediente, um einen solchen Schrecken unter ihre Feinde zu bringen, daß sie über einander herstürzten, sich selbst niedermachten und sich fast Alle ein-

---

1) Dominus noster Jesus Christus volens superborum frangere cervices, non quaesivit per oratorem piscatorem, sed e piscatore lucratus est imperatorem. Magnus Cyprianus orator, sed prius Petrus piscator, per quem postea crederet non solum orator, sed et imperator. D. *August.* Tract. 7. sup. Joan.

2) Ut sciat omnis terra, quia est Deus in Israel, et noverit universa ecclesia haec, quia non in gladio nec in hasta salvat Dominus: ipsius enim est bellum. I *Reg.* XVII, 46. 47.

3) Multus tecum est populus, nec tradetur Madian in manus ejus. *Judic.* VII, 2.

4) Ne glorietur contra me Israel et dicat: Meis viribus liberatus sum. *Judic.* VII, 2.

der tödteten. Die Israeliten konnten jetzt nicht sagen, daß sie durch re eigene Kraft gesiegt hatten. Gerade das beabsichtigte Gott. Will ott also nicht, daß wir in den zeitlichen und menschlichen Dingen, ei denen die Mittel, welche wir anwenden, und das Ziel, welches wir , unsere Kräfte nämlich und der Sieg, in irgend einem Verhält- einander stehen, uns selbst von irgend Etwas die Ehre geben; sollen wir anerkennen, daß der Gewinn der Schlachten und folg der Geschäfte von ihm herrühren; ist im Reiche der Natur Der, welcher pflanzt, als Der, welcher begießt, eigentlich s; bewirkt nicht der Gärtner, sondern Gott allein, daß die Pflan- wachsen und die Bäume Früchte tragen: um wie viel mehr gilt es von dem Reiche der Gnade, von der Bekehrung der Seelen, von em Fortschritte in der Tugend und von allen geistlichen Dingen, wo menschlichen Kräfte so beschränkt und unsere Anstrengungen so un- chend sind, daß sie in gar keinem Verhältnisse zu einem so erhabenen le stehen. „Denn weder Der ist etwas, welcher pflanzt, ch Der, welcher begießt, sondern Gott, der das Ge- ihen gibt[1]." Nur er allein kann es machen, daß die Pflanzen, che wir ziehen, in seiner Gnade wachsen und Frucht bringen; nur allein kann das menschliche Herz mit Furcht und Schrecken erfül- ; nur er allein kann es bewirken, daß die Menschen ihre Sünden abscheuen und ihren schlechten Lebenswandel aufgeben. Denn was nen wir anders, als nur ein wenig Lärm mit der Posaune des Evan- iums machen? Jedoch zerschlagen wir zur selben Zeit unsern Leib ch die Abtödtung, und lassen wir vor den Menschen unser Licht durch musterhaftes Leben leuchten, so werden wir nicht wenig thuen; denn ott wird uns dann den Sieg verleihen.

Ziehen wir aus dem Gesagten zwei Lehren, welche uns in der Ver- waltung unseres Amtes nicht geringen Trost bereiten, und nicht nur unserm eigenen Fortschritte, sondern auch dem unseres Nächsten unge- mein förderlich sein werden. Die erste ist diese. Setzen wir, wie bereits gesagt, Mißtrauen in uns selbst, unser ganzes Vertrauen aber auf Gott, und schreiben wir nicht uns, sondern ihm allein den Er- folg von Allem zu. „Wollen wir uns also nicht erheben," sagt der heil. Chrysostomus, „sondern sagen wir, daß wir unnütz sind, damit wir nützlich werden[2]." Wenn wir den Seelen Nutzen bringen wollen, so müssen wir der Weisung des heil. Ambrosius[3]) gemäß die Vor- schrift des heil. Petrus wohl beobachten: „Wenn Jemand lehrt, so lehre er nach Gottes Wort: wenn Jemand ein Amt hat, so diene er wie aus der Kraft, die Gott gibt, damit in allen Dingen Gott gepriesen werde durch Jesum Christum, welchem sei Ehre und Herrlichkeit von Ewig- keit zu Ewigkeit[4])." Schreiben wir also uns selbst nichts zu;

1) Itaque neque qui plantat, est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat. I *Cor.* III, 7.

2) Nolimus igitur extolli, sed et nos dicamus inutiles, ut utiles efficiamur. D. *Chrys.* Hom. 38. ad popul. Antioch.

3) D. *Ambros.* Epist. 4. ad sacram virginem Demetr.

4) Si quis loquitur, quasi sermones Dei; si quis ministrat, tamquam ex virtute, quam administrat Deus, ut in omnibus honorificetur Deus per Jesum Christum, cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. I *Petr.* IV, 11.

entziehen wir Gott nicht das Allermindeste und überlassen wir uns ni in welcher Sache auch immer einer eitlen Selbstgefälligkeit.

Die zweite Lehre, welche wir aus dem Gesagten schöpfen soll und welche noch nothwendiger für uns ist, besteht darin, daß wir im H blick auf unsere Schwäche und unser Elend nicht muthlos werden di fen. Denn wie sollte Der, welcher zu einem so hohen Amte und einem so erhabenen Ziele, die Seelen nämlich zu bekehren, sie a der Knechtschaft der Sünde und aus den Finsternissen der Ketzerei u des Unglaubens hervorzuziehen, berufen ist, nicht den Muth sinke lassen, wenn er dieses erwägt und dann die Augen auf sich selbst wen fend, die Unzulänglichkeit seiner Kräfte zu einem so hohen Unternehmen erkennt? „Das ist nichts für mich," wird er ausrufen; „ich bedarf der Bekehrung mehr, denn Jemand; ich erkenne zu gut meine Schwäche ich bin der Geringste und Unfähigste von Allen." Aber wer so spricht täuscht sich in seinem Urtheile; gerade deswegen erwählt Gott ihn zu einer so großen Unternehmen. Moses konnte es nicht fassen, daß er z Ausführung eines so wunderbaren Unternehmens, das Volk Isra nämlich aus der ägyptischen Sklaverei zu erretten, bestimmt sei. Desha entschuldigte er sich vor Gott, als dieser ihn damit beauftragte, inde er sprach: „Wer bin ich, daß ich zu Pharao gehe und d Söhne Israels aus Aegypten wegführe? Ich bitte Herr, ich bin nicht beredsam von jeher, und auch seit d geredet zu deinem Knechte, ist meine Zunge langsam un schwer. Ich bitte, Herr, sende, wen du senden willst[1])." Das gerade war es, was Gott verlangte. „So geh' nun," erwieder er ihm, „ich will in deinem Munde sein, und will di lehren, was du sagen sollst[2])." Aehnliches lesen wir von de Propheten Jeremias. Gott sandte ihn, den Völkern sein Wort zu ve künden. Er aber suchte sich mit den Worten zu entschuldigen: „A Ah, Ah! Herr und Gott! siehe, ich kann nicht reden; den ich bin ein Kind[3])." Gerade deshalb hat Gott auch dich aus wählt. Besäßest du große Talente, so hätte er dich vielleicht nicht dazu bestimmt, damit du ihm nicht etwa die Ehre von Dem, was d thuen wirst, raubtest, und es dir theilweise zuschriebest. Gott such demüthige Männer, Männer, welche sich selbst nichts beimessen könne Durch diese führt er seine größten Pläne aus.

Als die Jünger von ihrer Sendung zurückkehrten, und der Welt erlöser sah, welche Frucht sie erzielt und welche Wunder sie gewir hatten, frohlockte er, wie die heilige Schrift erzählt, im Geiste, un sprach: „Ich preise dich, Herr des Himmels und der Erde daß du dieses vor Weisen und Klugen verborgen, de Kleinen aber geoffenbart hast! Ja, Vater, denn also ist es wohlgefällig gewesen vor dir[4])!" Selig die Einfäl

1) Quis sum ego, ut vadam ad Pharaonem, et educam filios Israel d Aegypto? Obsecro, Domine, non sum eloquens ab heri et nudiustertius: e ex quo locutus es ad servum tuum, impeditioris et tardioris linguae sum Obsecro, Domine, mitte, quem missurus es. *Exod.* III, 11. IV, 10. 13.

2) Perge; ego ero in ore tuo, doceboque te, quid loquaris. Ibid. 12.

3) A, a. a, Domine Deus: ecce, nescio loqui, quia puer ego sum. *Jerem.* I,

4) Confiteor tibi, Pater, Domine coeli et terrae, et quia abscondisti hae a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis. Ita, Pater, quoniam sic fuit placitum ante te. *Matth.* XI, 25. 26.

tigen! selig die Demüthigen! selig Die, welche sich selbst nichts beimessen! Diese erhebt Gott; durch sie wirkt er die Wunder seiner Gnade; diese wählt er aus als Werkzeuge zu den größten Dingen, um große Bekehrungen zu wirken und die Seelen zu großen Fortschritten in der Tugend anzuleiten. Keiner verliere also den Muth. „Fürchte dich nicht, du kleine Heerde! Denn es hat eurem Vater gefallen, euch das Reich zu geben[1].“ Und du, Gesellschaft Jesu, die du jetzt die schwächste und an Zahl die geringste bist, werde deshalb nicht muthlos; denn es hat deinem himmlischen Vater gefallen, dir Macht über die Seelen und Herzen der Menschen zu geben. „Ich werde euch zu Rom günstig sein[2];“ sprach der göttliche Heiland, als er unserm heiligen Stifter auf seiner Reise dahin erschien. In Folge dieser wunderbaren Erscheinung nahm unser Orden, welcher damals im Entstehen begriffen war, den Namen der Gesellschaft Jesu an. Dieser Name gibt uns zu erkennen, daß wir nicht nur zum Orden des heil. Ignatius, sondern zur Gesellschaft Jesu selbst berufen sind, und sichert uns zu derselben Zeit den unserm heil. Vater verheißenen Schutz zu. Weil also eigentlich Jesus Christus unser Führer und unser Haupt ist, so sollen wir nicht müde, nicht muthlos werden, sondern rastlos an einem so erhabenen Werke, an dem Heile der Seelen nämlich arbeiten, wozu uns Gott berufen hat.

Fünftes Kapitel.

Von der ersten Stufe der Demuth, welche darin besteht, daß wir eine demüthige Meinung von uns selbst haben.

„Keiner,“ sagt der heil. Laurentius Justiniani[3], „weiß recht, was die Demuth ist, außer Der, welchem Gott sie verliehen hat. Sie selbst gibt sich sehr schwer zu erkennen, und in nichts täuscht sich der Mensch so sehr, als in der Erkenntniß der wahren Demuth.“ Du meinst vielleicht, sie bestehe darin, daß du dich einen Sünder, einen Elenden nennest. Bestände sie darin, so würde nichts in der Welt leichter sein. Wir Alle wären demüthig, wenn wir Alle diese Sprache führten. Aber möchten wir so denken, wie wir reden, und möchte jenes nicht eine einfache Redensart sein! Vielleicht glaubst du, sie bestehe im Tragen eines groben Kleides und in der Verrichtung niedriger und verächtlicher Werke. Keineswegs; allem Dem kann ein verborgener Stolz zu Grunde liegen. Denn das kann man thuen, um sich vor Anderen auszuzeichnen, und um für tugendhafter und demüthiger, als sie, gehalten zu werden; und folglich ist es nichts, als ein feiner Stolz. Diese äußeren Dinge können freilich, wie wir nachher[4] zeigen werden, viel zur wahren Demuth beitragen, wenn man den gehörigen Gebrauch davon macht, sie machen aber noch nicht die Demuth aus. „Viele,“ sagt der heil. Hieronymus, „haschen nach dem Schatten der Demuth, Wenige aber streben nach der wahren Demuth[5].“ Es ist leicht mit

1) Noli timere, pusillus grex; quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum Dei. *Luc.* XII, 32.

2) Ego vobis Romae propitius ero. Vita S. *Ignatii* l. 2. c. 11.

3) *Alvarez de Paz* tom. 2. l. 4. c. 2.

4) Kap. 28.

5) Multi humilitatis umbram, pauci veritatem sectantur. D. *Hieronym.* Epist. 27.

geneigtem Haupte und niedergeschlagenen Augen einherzugehen, den Ton einer demüthigen Stimme anzunehmen, von Zeit zu Zeit zu seufzen, und sich bei jedem Worte, welches man spricht, einen Sünder und einen Elenden zu nennen. Sagst du aber diesen Menschen ein nur im mindesten verletzendes Wort, so wirst du sehen, wie fern sie der wahren Demuth stehen. „Lassen wir also diese heuchlerischen Worte und dieses gekünstelte Wesen bei Seite; den wahrhaft Demüthigen erkennt man an der Geduld; das ist der Probierstein der Demuth," sagt der heil. Hieronymus [1]).

Der heil. Bernhard erklärt noch mehr im Einzelnen, worin diese Tugend besteht, und stellt folgenden Begriff von derselben auf. „Die Demuth," sagt er, „ist eine Tugend, mittelst welcher der Mensch zur wahrsten Selbsterkenntniß gelangt und in seinen Augen gering wird [2])." Die Demuth besteht also nicht in Worten noch in etwas Aeußerlichem; sie besteht in den Empfindungen des Herzens, in einer geringen Meinung von sich selbst, welche in einer tiefen Erkenntniß seines Nichts ihren Grund hat, und in dem Verlangen, von der Welt verachtet zu werden.

Die Heiligen, welche diesen Gegenstand umständlich behandelt haben, stellen mehrere Stufen der Demuth auf. Der heil. Benedict, welchem der heil. Thomas [3]) mit manchen Anderen in diesem Stücke folgt, stellt deren zwölf auf; der heil. Anselmus [4]) nur sieben; der heil. Bonaventura [5]) führt sie auf drei zurück. Ihm folgen wir jetzt der größern Kürze halber, damit wir diese Lehre, wenn sie auf weniger Punkte zurückgeführt ist, desto leichter beständig vor Augen haben und danach handeln. „Die erste Stufe der Demuth," sagt der heil. Bonaventura, „besteht darin, daß man eine geringe Meinung von sich selbst hat, und das einzige Mittel dazu ist die Selbsterkenntniß." Der oben aufgestellte Begriff des heil. Bernhard schließt nur diese beiden Stücke in sich; er enthält also nur die erste Stufe, wovon hier die Rede ist. Die Demuth ist eine Tugend, welche den Menschen in sich selbst verächtlich macht; das ist das Erste, und dieses thut sie mittelst einer wahren Selbsterkenntniß; das ist das Zweite. Deshalb geben Einige die Selbsterkenntniß als die erste Stufe der Demuth an, und unstreitig nicht ohne Grund. Aber da wir hier alle Stufen derselben mit dem heil. Bonaventura auf drei zurückführen, so stellen wir als erste Stufe der Demuth die niedrige Meinung von sich selbst auf, und sehen die Selbsterkenntniß als das nothwendige Mittel an, um zu dieser Stufe zu gelangen. Im Grunde jedoch ist es dasselbe. Denn wir Alle kommen darin überein, daß die Selbsterkenntniß den Anfang und das Fundament der Demuth und von Dem, was wir von uns halten sollen, bildet. Denn wie kann man Jemanden für Das halten, was er wirklich ist, wenn man ihn gar nicht kennt? Das ist unmöglich. Du mußt ihn zuerst gut kennen; danach wird sich deine Meinung über ihn richten. Vor allem Uebrigen mußt du aber dich selbst gründlich kennen; nachher halte dich für Den, der

1) Auferantur omnia figmenta verborum; cessent simulati gestus: verum humilem patientia ostendit. D. *Hieron.* ubi supr.

2) Humilitas est virtus, qua homo verissima sui cognitione sibi ipsi vilescit. D. *Bern.* Tract. de Gradib. humilit.

3) D. *Thomas* 2. 2. q. 161. art. 6.

4) D. *Anselm.* lib. de Similitudinibus.

5) D. *Bonavent.* de processu Relig. c. 22.

du bist; dagegen ist nichts einzuwenden. Du wirst demüthig sein, sobald du dich erkennst; denn du wirst sehen, daß du gar wenig bist. „Das lateinische Wort: Superbus (Hoffärtig);" sagt der heil. Isidor in seinen Wortableitungen, „kommt von super videri (mehr scheinen) her; denn ein Solcher will mehr scheinen, als er wirklich ist[1])." Als einen der Gründe, weshalb Gott die Demuth liebt, geben Einige diesen an, weil er die Wahrheit über Alles liebt. Die Demuth aber ist die Wahrheit selbst, während die Hoffart und die Anmaßung nur Lug und Trug sind. Denn du bist in der Wirklichkeit nicht Das, was du zu sein wähnest, noch was Andere von dir denken sollen. Willst du also in der Wahrheit und in der Demuth wandeln, so halte dich für Das, was du bist. Das ist wirklich nicht zu viel verlangt; denn aus welchem Grunde hältst du dich für weit mehr, als du bist? Würdest du dich in diesem Falle nicht auf eine auffallende und überaus gefährliche Weise selbst täuschen?

Sechstes Kapitel.

Von der Selbsterkenntniß, dieser Quelle der Demuth, und diesem einzigen Mittel zur Erlangung derselben.

Beginnen wir jetzt damit, zu ergründen, was wir sind, und in die Erkenntniß unseres Elendes und unserer Schwäche einzudringen, damit wir den Schatz der Demuth auffinden. „Die Drachme ist verloren gegangen," sagt der heil. Hieronymus, „und doch findet sie sich im Miste[2])." In dem Unrathe und Kothe deiner Sünden und deines Elendes wirst du den kostbaren Stein der Demuth finden. Um hierbei in einer gewissen Ordnung zu verfahren, untersuchen wir zuerst, was der Mensch seinem Leibe nach ist. Das sei der erste Spatenstich, welchen wir thuen. „Dieses Dreifache," sagt der heil. Bernhard, „behalte immer im Sinne. Was warst du? Ein übelriechender Same. Was bist du? Ein Gefäß voll von Unflath. Was wirst du sein? Eine Speise der Würmer[3])." Das bietet Stoff genug zum Betrachten und Ergründen dar! „O niedrige Unwürdigkeit des menschlichen Zustandes!" ruft der Papst Innocenz aus. „O unwürdiger Zustand der menschlichen Niedrigkeit! Untersuche die Kräuter und Bäume. Diese bringen aus sich Blumen, Laub und Früchte hervor; und du erzeugst aus dir nur garstige Würmer. Aus jenen quillt Oel, Wein und Balsam hervor, du aber gibst Ekel erregende Flüssigkeiten von dir. Jene hauchen einen lieblichen Wohlgeruch aus, du aber einen abscheulichen Gestank. Wie der Baum, so die Frucht; „denn ein schlechter Baum kann nicht gute Früchte bringen[4])." Ueberaus

1) Superbus dictus est, quia vult super videri, quam est. D. *Isidor.* L. Etymol.

2) Drachma periit, et tamen invenitur in stercore. D. *Hieron.* ad Rustic.

3) Ista tria semper in mente habeas: Quid fuisti? quia sperma foeditum; quid es? quia vas stercorum; quid eris? quia esca vermium. D. *Bern.* in forma honest. vitae.

4) O vilis conditionis humanae indignitas! O indigna vilitatis humanae conditio! Herbas et arbores investiga. Illae de se producunt flores et frondes et fructus; et tu de te lendes et pediculos et lumbricos. Illae de se effundunt oleum, vinuum et balsamum; et tu de te sputum, urinam et stercus. Illae

treffend vergleichen die Heiligen den menschlichen Leib mit einem w
Schnee bedeckten Düngerhaufen, welcher von außen schön und glä
zend aussieht, im Innern aber nur Unflath und Verwesung enthä
„Betrachtest du aufmerksam," sagt der heil. Bernhard, „was durch d
Mund, die Nase und die übrigen Auswege des Körpers ausgeht,
hast du nie eine garstigere Miststätte gesehen [1])." Ganz durchdrung
von dieser Wahrheit rief Job aus: „Zur Fäulniß sprach ich:
Mein Vater bist du! zu den Würmern: Mutter un
Schwester seid ihr mir [2])!" In der That, was ist der Mens
anders, als eine Quelle der Fäulniß und ein Sack voll von Würmern
und Moder? Worüber sollen wir nun hochmüthig werden? „Was
erhebt sich Erde und Asche [3])?" Das seither Gesagte bietet
wenigstens keinen Grund dazu dar; darin finden wir im Gegentheil
Gründe genug, uns zu demüthigen und uns selbst zu verachten. „Eine
Hüterin der Demuth ist die Erinnerung an die eigene Garstigkeit," sa
der heil. Gregor [4]). Unter dieser Asche glimmt diese Tugend sich
gut fort.

Aber thuen wir noch einen Stich mit dem Spaten und graben u
ein wenig tiefer. Was wärest du, bevor dich Gott erschuf? Du wär
nichts, und konntest dich selbst aus dem Abgrunde des Nichts nic
hervorziehen. Gott aber hat dich aus Güte daraus hervorgezogen un
dir das Dasein gegeben, welches du jetzt hast. Unsererseits sind w
also nichts, und dürfen uns nicht höher schätzen, als die Dinge, welch
nicht sind. Gott allein müssen wir Alles, was wir vor ihnen voraus
haben, zuschreiben. „Wenn Jemand sich etwas zu sein dün
ket, da er doch nichts ist, so betrügt er sich selbst [5])." Ei
tiefer Schacht öffnet sich uns hier, aus welchem wir uns für unser ga
zes Leben mit Demuth bereichern können.

Aber noch mehr. Selbst nachdem wir das Dasein erhalten habe
bestehen wir nicht durch uns selbst fort. Wir sind nicht wie ein Hau
welches der Baumeister verläßt, sobald er es vollendet hat, und we
ches sich von selbst erhält, ohne daß es seiner fernerhin bedarf. Wi
haben nach der Erschaffung jeden Augenblick unseres Lebens Got
eben so nöthig, um das Sein, welches wir besitzen, nicht zu verliere
als wir seiner bedurften, um desselben theilhaft zu werden, als w
nichts waren. Er erhält uns unaufhörlich mit seiner allmächtige
Hand, und verhindert, daß wir nicht in den Abgrund des Nichts z
rücksinken, aus welchem er uns hervorgezogen hat. Deshalb sprich
der königliche Prophet zu ihm: „Du hast mich gebildet, un

---

de se spirant suavitatis odorem; et tu de te reddis abominationem foeteris
Qualis arbor, talis fructus; non enim potest arbor mala fructus bonos facer
(*Matth.* VII, 18.) *Innocent.* Papa de contemptu mundi. l. 8. c. 8.

1) Si diligenter consideres, quid per os et nares caeterosque corporis me
tus egrediatur, vilius sterquilinium numquam vidisti. D. *Bern.* Medit. c. 3

2) Putredini dixi: Pater meus es; mater mea et soror mea, vermibu
Job XVII, 14.

3) Quid superbit terra et cinis? *Eccli.* X, 9.

4) Custos humilitatis est recordatio propriae foeditatis. D. *Greg.* Mo
l. 3. c. 18.; et l. 13. c. 16.

5) Si quis existimat, se aliquid esse, cum nihil sit, ipse se seducit. *Ga*
VI. 3.

legtest auf mich deine Hand[1]." Diese Hand hält mich aufrecht, bewahrt mich und verhindert, daß ich ins Nichts, aus dem ich hervorgegangen bin, zurücksinke. Wir sind von diesem Beistande Gottes so abhängig und unsere Erhaltung ist an denselben so fest geknüpft, daß wir, wenn er uns mangelte, und wenn Gott auch nur auf einen Augenblick seine Hand zurückzöge, in demselben Momente zu sein aufhören und in unser Nichts zurückkehren würden, gleichwie das Licht aufhört, wenn die Sonne untergeht. „Alle Völker," sagt der Prophet Isaias, „sind wie Nichts vor ihm, für Nichts und Eitles gelten sie ihm[2]." Daß wir Nichts sind, sagen wir auch täglich von uns, aber ich befürchte nur mit den Lippen, ohne von Dem, was wir sagen, recht durchdrungen zu sein. Wären wir doch davon durchdrungen, wie der Prophet es war, als er zu Gott sprach: „Mein Wesen ist wie Nichts vor dir[3]." Aus mir selbst bin ich wahrhaft nichts; denn ich war nichts; und was ich bin, habe ich nicht von mir. Du, o Herr, hast mir das Sein gegeben; dir habe ich es zu verdanken. Wie kann ich mich also dessen rühmen, da ich nichts dazu beigetragen habe, und da du allein es mir erhältst und mir Kraft zum Wirken gibst? Das Sein, das Athmen, die Kraft zum Wirken, Alles kommt uns von deiner Hand zu. Aus uns vermögen wir nichts, weil wir aus uns selbst nichts sind. Worauf können wir also stolz sein? Auf unser Nichts vielleicht? Mit dem Weisen sprachen wir eben: „Was erhebt sich Erde und Asche?" Aber jetzt können wir sprechen: „Wie kann sich das Nichts erheben, welches doch weniger, als Staub und Asche ist? Welchen Grund, welchen Anlaß hat dasselbe, sich stolz aufzublähen und sich etwas zu dünken? Wahrlich, nicht den mindesten!"

Siebentes Kapitel.

Ein ganz vorzügliches Mittel, sich selbst zu erkennen und demüthig zu werden, ist die Betrachtung der eigenen Sünden.

Gehen wir weiter. Graben und dringen wir tiefer ein in die Erkenntniß unserer selbst; schaufeln wir nochmals diese Erde um. Können wir denn noch mehr aus derselben herausgraben? Gibt es noch Etwas, das über das Nichts hinausliegt? Ja, Derartiges gibt es; es ist die Sünde, welche du zum Nichts hinzugefügt hast. O welch' ein Abgrund ist sie! Ein weit tieferer als der Abgrund des Nichts, weil die Sünde schlimmer ist, als das Nichts, und es weit besser wäre, gar nicht sein, als sündigen. „Es wäre ihm besser," sagt der göttliche Heiland vom Judas, der ihn verrathen wollte, „wenn dieser Mensch nicht geboren wäre[4]." In den Augen Gottes gibt es nichts so Verwerfliches und so Verabscheuungswürdiges in dem ganzen Gebiete des Seins und des Nichts, als der Mensch in dem Zustande der Todsünde, dieser erklärte Feind Gottes, welcher vom Himmel ausgeschlossen und

1) Tu formasti me, et posuisti super me manum tuam. *Ps.* CXXXVIII, 5.
2) Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram Deo, et quasi nihilum et inane reputatae sunt ei. *Is.* XL, 17.
3) Et substantia mea tanquam nihilum ante te. *Ps.* XXXVIII, 6.
4) Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille. *Matth.* XXVI, 24.

zu den ewigen Qualen der Hölle verdammt ist. Denken wir stets hieran, selbst zur Zeit, wenn wir unser Gewissen nicht mit einer Todsünde beschwert fühlen. Wie wir uns um besser unser Nichts zu erkennen, die Zeit vergegenwärtiget haben, wo wir nichts waren, so versetzen wir uns, um unsere Niedrigkeit und unser Elend im Zustande einer Todsünde besser zu erkennen, in jene Zeit, während welcher wir uns in Todsünden befanden. Bedenke, in welchem beklagenswerthen Zustande du wareſt, als du ob deiner furchtbaren Sünden in den Augen Gottes mißfällig geworden warſt, und er dich als seinen Feind, als ein Kind des Zornes und als einen dem ewigen Feuer verfallenen Verbrecher ansah. Schäme dich also und erniedrige dich so tief, als du kannſt; denn sei überzeugt, so tief du dich auch erniedrigen magſt, du wirſt nie den Abgrund der Verachtung erreichen, die Demjenigen gebührt, welcher Gott, das höchste Gut, beleidigt hat. Diese Erwägung führt hin zu einem unermeßlichen, nie zu ergründenden Abgrunde; denn bis zu dem Augenblicke, wo wir im Himmel die Größe der Güte Gottes sehen werden, können wir unmöglich vollkommen erkennen, welch' ein Ungeheuer die Sünde, diese Empörung gegen Gott ist, und welche Strafe man verdient, wenn man ihn beleidigt.

Stellten wir immer diese Betrachtung an, und grüben wir stets tiefer in unsere Sünden und in unser Elend hinein, wie demüthig würden wir sein! wie gering würden wir uns schätzen, und wie freudig würden wir Schimpf und Hohn hinnehmen! Was wird Der, welcher Gott untreu gewesen ist, nicht aus Liebe zu ihm dulden wollen, wenn er seine Gnade wieder erlangt hat? Welcher Verachtung, welchen Unbilden und welcher Schande wird sich Der, welcher Gott verlassen hat, um seinen Leidenschaften zu folgen, welcher seinen Schöpfer und Herrn eines vorübergehenden Vergnügens wegen beleidigt und dafür ewige Strafen verdient hat, nicht gern zur Genugthuung für alle der göttlichen Majestät zugefügten Kränkungen unterziehen? „Bevor ich gedemüthigt ward," sprach David zu Gott, „hab' ich gesündigt: darum halt ich dein Wort[1])." Deshalb schweige ich und wage mich nicht zu beklagen; denn ich leide nichts im Vergleiche mit Dem, was ich für meine Sünden verdient habe. Du haſt mich, o Herr, nicht so bestraft, wie ich hätte bestraft werden müssen, und Alles, was wir in diesem Leben erdulden können, ist nichts im Vergleiche mit Dem, was eine einzige Sünde verdient. Ist es nicht gerecht, daß der Sünder, welcher Gott verachtet hat, verachtet werde? daß man Den gering schätzt, welcher seinen Herrn so gering geschätzt hat? und daß der Mensch, welcher den Willen und die Frechheit hatte, seinen Schöpfer zu beleidigen, dadurch bestraft werde, daß man niemals seinen Willen thut?

Aber dringen wir noch tiefer in diese Sache ein. Obschon wir zur Barmherzigkeit Gottes die Zuversicht hegen dürfen, daß uns unsere Sünden vergeben sind, so besitzen wir doch keine volle Gewißheit hierüber. „Der Mensch," sagt der Weise, „weiß nicht, ob er der Liebe oder des Hasses würdig sei[2])." „Ich bin mir

1) Priusquam humiliares, ego deliqui; propterea eloquium tuum custodivi. *Ps.* CXVIII, 67.

2) Nescit homo, utrum amore an odio dignus sit. *Eccles.* IX, 1.

zwar nichts bewußt," spricht der heilige Apostel, aber darum noch nicht gerechtfertiget[1])." Sollte ich es aber unglücklicher Weise nicht sein, was wird es mir nützen, in den Orden eingetreten zu sein und Seelen zu Gott bekehrt zu haben? „Wenn ich die Sprachen der Menschen und Engel redete, aber die Liebe nicht hätte, so wäre ich wie ein tönendes Erz oder eine klingende Schelle. Und wenn ich die Gabe der Weissagung hätte, und wüßte alle Geheimnisse und besäße alle Wissenschaft, und wenn ich alle Glaubenskraft hätte, so daß ich Berge versetzen könnte, hätte aber die Liebe nicht, so wäre ich nichts. Und wenn ich alle meine Güter zur Speisung der Armen austheilte, und wenn ich meinen Leib dem brennendsten Schmerze hingäbe, hätte aber die Liebe nicht, so nützte es mir nichts[2])." Wehe dir also, wenn du die Liebe nicht hast, wenn du dich nicht im Zustande der göttlichen Gnade befindest! denn ohne diese bist du nichts, ja sogar weniger, als nichts. Diese Ungewißheit, ob man sich im Zustande der göttlichen Gnade befindet, oder nicht, ist ein vorzügliches Mittel, um demüthig zu bleiben und eine geringe Meinung von sich selbst zu haben. Wir wissen ganz bestimmt, daß wir Gott beleidigt haben, aber wir wissen nicht bestimmt, ob Gott uns verziehen hat. Wer wird es also wagen, noch stolzen Hauptes einher zu wandeln? Wer sollte sich nicht bei einer so schrecklichen Ungewißheit voll von Furcht und Scham bis in den Staub demüthigen? Gerade deshalb, sagt der heil. Gregor, läßt uns Gott in dieser Ungewißheit, „damit wir eine sichere Gnade haben, nämlich die Demuth[3])." Und in der That ist dieses ein überaus barmherziges und gütiges Verfahren, so qualvoll die Furcht und Ungewißheit, in welcher er uns rücksichtlich dieses Punktes gelassen hat, auch sein mag. Denn diese Furcht ist uns dienlich zur Erwerbung und Bewahrung der Demuth, und hält uns davon ab, daß wir unseren Nächsten verachten, welche Sünden er auch begangen haben mag. Dieser Gedanke: „Er befindet sich vielleicht schon wieder in der Gnade Gottes, und wir wissen nicht, ob wir uns in derselben befinden," treibt uns immerwährend mächtig an, Gutes zu wirken, ohne je darin nachzulassen, und stets in Furcht und Demuth vor Gott zu wandeln. Deshalb spricht der heilige Geist zu uns durch den Weisen: „Glückselig der Mensch, der allezeit furchtsam ist[4])." Und an einer anderen Stelle warnt er uns: „Sei nicht ohne Furcht über die nachgelassene Sünde[5])." Der Hinblick auf unsere Sünden ist also sehr

1) Nihil enim mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum. I *Cor.* IV, 4.

2) Si linguis hominum loquar et Angelorum, charitatem autem non habeam, factus sum velut aes sonans, aut cymbalum tinniens. Et si habuere prophetiam; et noverim mysteria omnia et omnem scientiam; et si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum. Et si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, et si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. I *Cor.* XIII, 1. 2. 3.

3) Ut unam gratiam certam habeamus, scilicet humilitatem. D. *Gregor.* Moral. l. 11. c. 24.

4) Beatus homo, qui semper est pavidus. *Prov.* XXVIII, 14.

5) De propitiato peccato noli esse sine metu. *Eccli.* V, 5.

nützlich; denn er erhält uns in der Demuth und in der Verachtung unserer selbst, und bietet vielen Stoff dar zum Ausgraben und Ergründen.

Zudem, wenn wir aufmerksam das Unglück und die Nachtheile, welche die Erbsünde uns bereitet hat, erwägen, wie viele neue Gründe, uns zu demüthigen und zu verachten, werden wir finden! Denn wie sehr ist unsere Natur durch die Sünde verdorben worden! Wie der Stein durch sein Gewicht zur Erde herabgezogen wird, eben so fühlen wir uns in Folge der Verderbniß durch die Erbsünde zu Allem, was unser Fleisch, unsere Ehre und unseren zeitlichen Vortheil betrifft, hingezogen. Für das Irdische sind wir lebhaft eingenommen, an dem Himmlischen finden wir wenig oder gar keinen Geschmack. Das, was in uns gehorchen müßte, gebietet; und was gebieten müßte, gehorcht. Wir sind endlich so armselig, daß wir, obschon für den Himmel geboren, von viehischen Gelüsten uns leiten lassen und das Herz voll irdischer Neigungen haben. „Aller Menschen Herz ist böse," sagt der Prophet Jeremias, „und unerforschlich, wer durchschauet es[1])?" Man kann es vergleichen mit jener Wand, welche Ezechiel in einem Gesichte erblickte[2]). Je tiefer er in dieselbe hineingrub, desto größere Greuel entdeckte er. Wenn wir nun vollends den Blick auf unsere Sünden und Fehler, welche gerade Das sind, was wir aus unserem eigenen Grund und Boden ziehen, werfen, wie tief müssen wir uns dann schämen! Wie weit erstreckt sich die Zügellosigkeit unserer Zunge! Wie nachlässig bewachen wir unser Herz! Wie unbeständig sind wir in unseren guten Vorsätzen! Wie erpicht sind wir auf unseren zeitlichen Vortheil und wie besorgt für unsere Bequemlichkeit! Wie eifrig sind wir darauf bedacht, zu thuen, was uns gefällt! Wie voll von Eigenliebe! Wie bestehen wir auf unserem Willen und unserem Sinne! Wie heftig sind unsere Leidenschaften! Wie stark unsere bösen Gewohnheiten! Wie leicht lassen wir uns zu allem Dem verleiten, was unserer bösen Neigung gefällt! Der heil. Gregor[3]) schreibt über jene Worte Jobs: „Wider ein Blatt, das vom Winde gejagt wird, zeigst du deine Macht[4]):" „Mit Recht vergleicht man den Menschen mit einem Blatte vom Baume; denn wie sich ein Blatt beim geringsten Windhauche bewegt, eben so läßt sich der Mensch durch alle Winde der Leidenschaften und Versuchungen leicht hin und her bewegen. Bald läßt er sich vom Zorne hinreißen, bald gibt er sich eitler Freude hin; bald quälen ihn Habsucht und Ehrgeiz, bald schleppen die Vergnügungssucht und die Sinnlichkeit ihn mit sich fort; bald erhebt ihn der Stolz, bald verwirrt ihn die Furcht und beugt ihn nieder." Deshalb sagt der Prophet Isaias ganz treffend: „Wir Alle fielen ab gleich einem Blatte, und unsere Sünden rissen uns dahin wie ein Wind[5])." Der schwächste Wind der Versuchungen wirft uns nieder und reißt uns fort; denn wir stehen nicht fest in der Tugend und in unseren guten Vorsätzen. Wir haben also von dieser Seite her Grund genug, demüthig und schamroth

1) Pravum est cor omnium, et inscrutabile: quis cognoscet? *Jerem.* XVII, 9.
2) *Ezech.* VIII, 8.
3) D. *Gregor.* Moral. l. 11. c. 24.
4) Contra folium, quod vento rapitur, ostendis potentiam tuam. *Job* XIII, 25.
5) Cecidimus quasi folium universi, et iniquitates nostrae quasi ventus abstulerunt nos. *Is.* LXIV, 6.

zu werden. Aber nicht nur in unseren Sünden und Fehlern finden wir dazu hinreichenden Stoff, sondern sogar in unseren guten Werken. Denn wenn wir sie genauer ansehen und prüfen, wie viele Fehler und Unvollkommenheiten laufen dabei gewöhnlich unter! Deshalb ruft derselbe Prophet aus: „Wir Alle wurden wie ein Unreiner, all' unsere Gerechtigkeit wie das Tuch eines blutgängigen Weibes[1]." Hiervon jedoch haben wir schon an einer anderen Stelle[2] gesprochen; deshalb wird es nicht nothwendig sein, hier noch weitläufiger darauf einzugehen.

Achtes Kapitel.

Wie wir uns in der Selbsterkenntniß üben müssen, um nicht den Muth und das Vertrauen zu verlieren.

Unser Elend ist so groß, die Gründe, welche uns zur Demuth antreiben, sind so zahlreich, wie wir es täglich an uns selbst vielfach erfahren, daß es scheint, wir müßten viel eher ermuthigt werden, damit wir beim Anblicke unserer Unvollkommenheiten und Fehler den Muth nicht gänzlich sinken lassen, als dazu angehalten werden, sie recht kennen zu lernen. Dieses ist in der That so wahr, daß die Meister des geistlichen Lebens lehren, wir dürften, wenn wir uns in die Erkenntniß unserer Schwäche und Armseligkeit vertiefen, dabei nicht stehen bleiben, damit wir nicht ganz niedergeschlagen werden und verzweifeln, sondern wir müßten nachher zur Erkenntniß der Güte Gottes übergehen, damit wir unser ganzes Vertrauen auf ihn setzen. Wie der Schmerz über die begangenen Sünden nicht so groß sein darf, daß er uns in Verzweiflung stürzt, sondern wie wir ihn durch die Hoffnung auf Verzeihung mäßigen sollen, indem wir unsere Augen zuweilen von unseren Sünden wegwenden und auf die Barmherzigkeit Gottes hinrichten, „damit wir nicht," wie der Apostel sagt, „etwa in allzu große Traurigkeit versinken[3]:" eben so, sagen sie, dürfen wir bei der Betrachtung unserer Schwäche nicht stehen bleiben, damit nicht etwa unser Muth und unser Vertrauen gänzlich verschwinden; sondern haben wir uns recht in die Erkenntniß unserer selbst vertieft, haben wir eingesehen, daß in uns nichts ist, worauf wir fußen und uns stützen können, und haben wir auf diese Weise gelernt, unseren eigenen Kräften zu mißtrauen, dann sollen wir alsbald auf die göttliche Güte hinschauen. So werden wir nicht nur nicht den Muth verlieren, sondern wir werden uns im Gegentheile weit mehr ermuthiget fühlen, weil Dasselbe, was uns entmuthiget, wenn wir die Augen nur auf uns heften, uns wieder aufrichtet und kräftiget, wenn wir sie auf Gott hinwenden. Je mehr du erkennen wirst, wie schwach du bist, und wie wenig du auf dich selbst bauen kannst, desto mehr wirst du dich nachher gestärkt fühlen, wenn du auf Gott hinblickst und dein ganzes Vertrauen auf ihn setzest.

---

1) Facti sumus ut immundus omnes nos, et quasi pannus menstruatae universae justitiae nostrae. *Is.* LXIV, 6.

2) Theil 1. Abhandl. 3. Kap. 6.

3) Ne forte abundantiori tristitia absorbeatur, qui ejusmodi est. II *Cor.* II, 7.

Bei dieser Gelegenheit machen aber die Heiligen eine überaus wichtige Bemerkung. Wie wir, sagen sie, aus dem eben angegebenen Grunde nicht zu lange bei der Betrachtung unseres Elendes und unserer Schwäche stehen bleiben dürfen, sondern zur Erkenntniß der Güte und Freigebigkeit Gottes übergehen sollen, um auf ihn unser ganzes Vertrauen zu setzen; so dürfen wir auch bei dieser letzten Erwägung nicht stehen bleiben, sondern sollen sogleich wieder auf uns und unsere Armseligkeit zurückkommen. Denn bleiben wir bei der Betrachtung der Güte und Freigebigkeit Gottes stehen, und vergessen wir, was wir sind, so steht zu befürchten, daß wir vermessen und hoffärtig werden, daß wir zu sehr auf uns selbst bauen, und mit zu geringem Mißtrauen und zu geringer Vorsicht zu Werke gehen. Dadurch sind Viele zu einem furchtbaren Falle gekommen. Wie viele Geistesmänner, welche sich in der Uebung des Gebetes und der Beschauung bis zum Himmel zu erheben schienen, sind dadurch von ihrer Höhe herabgestürzt. Wie viele Heilige, und zwar große Heilige, sind gefallen, weil sie vergaßen, daß sie Sünder waren, und weil sie sich zu sehr auf die Gnadengaben verließen, welche Gott ihnen verlieh! Sie wurden in Folge dieses Vertrauens so kühn, als wenn für sie gar keine Gefahr mehr vorhanden wäre. Deshalb fielen sie in schmähliche Sünden. Der Ehebruch und der Mord des David, sagt der heil. Basilius [1]), hatte seinen Grund in der Vermessenheit, wozu er sich durch die Gnaden und Wohlthaten, mit denen Gott ihn überhäuft hatte, verleiten ließ, und in welcher er in die Worte ausbrach: „Ich sprach in meinem Ueberflusse: Ich wanke nicht ewiglich [2])." O warte nur ein wenig: Gott wird seine Hand von dir abziehen, er wird dich seiner außerordentlichen Gnaden berauben, und du wirst sehen, was dann erfolgen wird. „Du wandtest weg von mir dein Angesicht, da ward ich verwirrt [3])." Gott wird dich deiner Schwäche preisgeben; du wirst dir tausend Verkehrtheiten zu Schulden kommen lassen und wider deinen Willen, nachdem du gefallen, Das einsehen, was du nicht hast erkennen wollen, als er dich mit seinen Gnaden überschüttete. Der Fall des heil. Petrus, sagt derselbe Heilige [4]), rührte gleichfalls daher, daß er sich zu viel zutraute, als er zum Erlöser sprach: „Wenn sich auch Alle an dir ärgern, so werde ich mich niemals ärgern. Wenn ich auch mit dir sterben müßte, so würde ich dich doch nicht verläugnen [5])." Gott wollte seine Anmaßung bestrafen; deshalb ließ er ihn fallen, um ihn zu demüthigen und zur Erkenntniß seiner selbst zu führen. Deshalb dürfen wir uns nie aus dem Auge verlieren, noch uns in diesem Leben für gänzlich sicher halten; sondern erwägend, was wir sind, müssen wir stets in uns selbst Mißtrauen setzen, und immer fürchten, der Feind, welchen wir in unserem Innern haben, möchte uns einen Streich spielen und uns verrathen.

---

1) D. *Basil.* in Ps. 29.

2) Ego dixi in abundatia mea: Non movebor in aeternum. *Ps.* XXIX, 7.

3) Avertisti faciem tuam a me, et factus sum conturbatus. Ibid. 8.

4) D. *Basil.* Hom. 22. de Humilitate, et in Regul. brev. resp. 81.

5) Et si omnes scandalizati fuerint in te, ego numquam scandalizabor..... Etiamsi oportuerit me mori tecum, non te negabo. *Matth.* XXVI, 33. 35.

Wie wir also nicht bei der Erkenntniß unserer Schwäche und unseres Elendes stehen bleiben, sondern alsbald zur Erkenntniß der Güte Gottes übergehen sollen: so sollen wir auch nicht bei dieser Erkenntniß stehen bleiben, sondern sogleich wieder den Blick auf uns selbst herabsenken. Diese Uebung soll der Jakobsleiter ähnlich sein, welche mit dem einen Ende auf die Erde stieß und mit dem anderen bis zum Himmel reichte. Auf dieser Leiter sollst du auf- und absteigen, wie die Engel es thaten. Steige hinauf bis zur Erkenntniß der Güte Gottes. Aber verweile da nicht, du möchtest sonst in deiner Anmaßung hinabstürzen; sondern steige sogleich hinab zur Erkenntniß deiner selbst. Aber verweile auch hier nicht lange, damit du nicht entmuthiget werdest; sondern steige alsbald wieder zur Erkenntniß Gottes empor, damit du dein ganzes Vertrauen auf ihn setzest. Du mußt also beständig auf dieser Leiter auf- und absteigen.

So machte es die heil. Catharina von Siena[1]), um sich den Versuchungen des Teufels zu entwinden. Wollte der Teufel sie, um ihr allen Muth zu rauben, glauben machen, ihr ganzes Leben sei nur Verstellung gewesen, so erhob sie sich zur Betrachtung der göttlichen Barmherzigkeit, und sprach: „Ich bekenne vor meinem Schöpfer, daß mein ganzes Leben nur Finsterniß gewesen ist; aber ich will mich in den Wunden meines gekreuzigten Heilandes verbergen; ich will mich baden in seinem Blute, welches alle meine Sünden abwaschen wird, und ich will frohlocken in meinem Schöpfer und in meinem Gott: „Wasche mich, Herr, so werde ich weißer, als der Schnee[2])." Wollte der Teufel sie im Gegentheile zur Hoffart verleiten und spiegelte er ihr deshalb vor, sie sei schon vollkommen, und sie brauche ihre Sünden nicht zu beweinen und sich dem Schmerze nicht zu überlassen, so verdemüthigte sie sich tief und sprach zu sich selbst: „Ich Unglückselige! Der heil. Johannes der Täufer hat nie gesündigt; er war schon im Mutterschoße geheiligt worden, und er hat desungeachtet nicht aufgehört, so strenge Buße zu üben. Was muß ich also thuen, ich, die ich so viele Sünden begangen, aber nie recht erkannt und beweint habe?" Darauf sprach der Teufel, von Wuth entbrannt über die Demuth einerseits und über dieses große Gottvertrauen andererseits, zu ihr: „Verflucht seist du, und verflucht seien Die, welche dich so gut unterwiesen haben! Ich weiß nicht, wo ich dich angreifen soll. Suche ich dich zu erniedrigen, um dir den Muth zu rauben, so erhebst du dich im Hinblick auf die Barmherzigkeit Gottes. Suche ich dich durch Gedanken des Stolzes zu erheben, so erniedrigst du dich durch deine Demuth bis zum Abgrunde der Hölle, und verfolgst mich bis in die Hölle selbst." Darauf ließ er sie in Ruhe, ganz beschämt über seine Niederlage. Auf diese Weise sollen wir jene Uebung anstellen. Von der einen Seite müssen wir großes Mißtrauen und viele Furcht haben, und von der anderen Seite viel Vertrauen und unüberwindlichen Muth; großes Mißtrauen gegen uns selbst, und großes Vertrauen auf Gott. Das sind „die zwei Vorlesungen, welche Gott," wie der ehrwürdige Thomas von Kempen sagt, „täglich seinen Auserwählten liest; die eine, indem er

1) S. *Catharina* Sen. Dial. c. 67.
2) Lavabis me, et super nivem dealbabor. *Ps.* L, 9.

ihre Laster rügt, die andere, indem er zum Fortschritt in den Tugenden ermahnt [1])."

Neuntes Kapitel.

Von den Vortheilen, welche die Uebung der Erkenntniß seiner selbst gewährt.

Um uns noch mehr zur Uebung der Erkenntniß unserer selbst zu ermuntern, wollen wir hier einige besondere Vortheile hervorheben, welche mit derselben verbunden sind. Von einem der bedeutendsten haben wir schon gesprochen, als wir sagten, diese Selbsterkenntniß sei die Grundlage und das Fundament der Demuth, und das unumgänglich nothwendige Mittel, sie zu erlangen und zu bewahren. Als ein Altvater der Wüste gefragt wurde, wie man zur wahren Demuth gelangen könne, sagte er: „Dadurch, daß man nur seine Fehler, und nicht die Fehler Anderer betrachtet [2])." Durch diese Selbsterkenntniß kommt man zur wahren Demuth, durch dieses Graben in sich selbst findet man sie. Dieses allein schon müßte uns Liebe zu dieser Uebung einflößen, weil für uns so viel daran gelegen ist, daß wir demüthig werden.

Aber die Heiligen gehen weiter und sagen, die demüthige Erkenntniß seiner selbst sei ein weit sicherer Weg, um zur Erkenntniß Gottes zu gelangen, als das gründlichste Studium aller anderen Wissenschaften. Denn diese Wissenschaft, sagt der heil. Bernhard [3]), ist weit erhabener, denn die übrigen, und führt uns somit auf geradem Wege zu Gott hin. Dem heil. Bonaventura zufolge hat der Welterlöser uns dieses durch die Heilung des Blindgeborenen zu verstehen geben wollen. Er beschmierte dessen Augen mit Koth, und gab ihm zu derselben Zeit sowohl das Augenlicht, um sich selbst sehen, als das Seelenlicht, um Gott erkennen und anbeten zu können. „So erleuchtet der Herr," fährt er fort, „uns Blindgeborene, die wir weder uns noch Gott erkennen. Er beschmiert mit Koth, woraus wir gebildet sind, unsere Augen, damit wir anfangen, zuerst uns selbst zu erkennen, nachher unseren Erleuchter selber gläubig und tief gebeugt anzubeten [4])." Dasselbe will uns die Kirche durch die im Beginne der Fastenzeit übliche Ceremonie, der gemäß sie uns Asche auf das Haupt streut mit den Worten: „Gedenke, o Mensch, daß du Staub bist und wieder zu Staube werden wirst [5])," lehren. Denn sie stellt uns dadurch vor Augen, was wir sind, damit wir durch die Erkenntniß unserer selbst zur Erkenntniß Gottes gelangen, es bereuen, daß wir ihn beleidigt haben, und Buße für unsere Sünden thuen. Die Selbsterkennt-

---

1) Duas lectiones eis quotidie lego; unam, increpando eorum vitia, alteram, exhortando ad virtutum incrementa. *Thomas a Kempis* l. 3. c. 3. n. 5.

2) Si tua tantummodo, et non alterius mala considereres. *Ruf.* l. 2. Vita SS. Patrum. n. 171.

3) D. *Bern.* de Grad. humilit. et in forma honestae vitae.

4) Sic Dominus nos caecos natos per nostri et Dei ignorantiam illuminat; lutum, unde nati sumus, liniendo super oculos nostros, ut primum incipiamus nos ipsos cognoscere, deinde ipsum illuminatorem nostrum credendo proni adorare. D. *Bonavent.* process. 5. Relig. c. 18.

5) Memento, homo, quia pulvis es et in pulverem reverteris. *Genes.* III, 19.

niß ist also ein Mittel, um zur Erkenntniß Gottes zu gelangen. Je mehr das Geschöpf den Staub und die Niedrigkeit seines Ursprunges betrachtet, desto mehr wird dasselbe die Größe und die Höhe Gottes erkennen gemäß dem Grundsatze: „Werden Gegensätze neben einander gestellt, so erscheinen sie in desto stärkerem Lichte [1]." Das Weiße tritt nie deutlicher hervor, als wenn es neben das Schwarze gestellt wird. Der Mensch nun ist die äußerste Niedrigkeit und Gott die äußerste Höhe. Das sind zwei Gegensätze. Je mehr deshalb der Mensch sich selbst erkennt, und weiß, daß er aus sich selbst nichts als Elend und Sünde ist, desto deutlicher erkennt er die Güte und Barmherzigkeit Gottes, welcher etwas so Niedriges und Verworfenes, als der Mensch ist, liebt.

Eine weitere Folge dieser Erwägung ist, daß der Mensch immer mehr von der Liebe Gottes entflammt wird, daß er ihm unaufhörlich Dank für die Wohlthaten abstattet, welche er über ein so elendes Geschöpf ausgießt, und daß er sich nicht genug verwundern kann, daß die Menschen so wenig Geduld mit einander haben, während Gott in seiner unermeßlichen Güte sie nicht nur duldet, sondern sogar sagt: „Meine Lust ist es, bei den Menschenkindern zu sein [2]." Aber was findest du denn in ihnen, Herr, daß du es eine Lust nennest, unter ihnen zu sein und mit ihnen vertraulich zu verkehren? Um daher zu einer größeren Erkenntniß und Liebe Gottes zu gelangen, befliffen sich die Heiligen der Erkenntniß ihrer selbst. Von diesem Geiste beseelt, sprach der heil. Augustin oft zu Gott: „Mein Gott, du bist immer derselbe; möchte ich mich, möchte ich dich erkennen [3]!" Dasselbe Gebet verrichtete der heil. Franziscus Tag und Nacht, indem er ausrief: „Wer bist du, mein Gott, und wer bin ich?" Auf diesem Wege sind die Heiligen zu einer so hohen Erkenntniß Gottes gelangt. Das ist also ein ganz zuverlässiger Weg. Denn je mehr du dich in der Erkenntniß deiner selbst vertiefest, desto mehr wirst du dich in der Erkenntniß Gottes erheben. Und umgekehrt, je mehr du in der Erkenntniß Gottes zunimmst, desto mehr wirst du in der Erkenntniß deiner selbst voranschreiten, weil das Licht des Himmels die geheimsten Falten des Herzens durchdringt und die Seele mit Scham erfüllt ob der Dinge, welche in den Augen der Welt die besten zu sein scheinen. „Wie man," sagt der heil. Bonaventura, „beim Eindringen der Sonnenstrahlen in ein Zimmer alsbald tausend Sonnenstäubchen bemerkt, welche vorher nicht sichtbar waren: eben so nimmt auch die Seele, wenn das Herz durch die Strahlen der Gnade erleuchtet wird, sogar die kleinsten Unvollkommenheiten wahr, und sieht tausend Mängel in den Dingen, welche Denjenigen vollkommen zu sein scheinen, die nicht von einem so lebendigen Lichte erleuchtet sind [4]."

Deshalb sind die Heiligen so demüthig und haben eine so geringe Meinung von sich; und je mehr sie an Heiligkeit zunehmen, desto mehr

1) Opposita juxta se posita magis elucescunt.
2) Deliciae meae, esse cum filiis hominum. *Prov.* VIII, 31.
3) Deus semper idem; noverim me, noverim te! D. *August.* Lib. de Vita beata.
4) Sic et cor radiis gratiae illustratum etiam minima videt. D. *Bonavent.* ubi supra.

nehmen sie auch an Demuth und Verachtung ihrer selbst zu. Je mehr Gott sie erleuchtet und sich ihnen mittheilt, desto mehr sehen sie, daß sie nur Nichts und Sünde ihr Eigenthum nennen können; und je mehr Fehler diese Selbsterkenntniß in ihnen aufdeckt, desto mehr glauben sie in sich noch auffinden zu können, indem sie der festen Ansicht sind, daß sie nur den geringsten Theil derselben wahrnehmen. Ganz überzeugt, daß die Güte Gottes weit über Alles, was sie davon kennen, hinausgeht, sind sie auch fest überzeugt, daß sie viel schlechter sind, als sie es wissen. Denn wie wir nie im Stande sein werden, Gott zu begreifen, mögen wir auch noch so Vieles von ihm erkennen, weil wir ihn stets besser erkennen und weit mehr bewundern können: eben so werden wir auch uns, und mögen wir uns auch noch so gut erkennen und noch so tief verachten, immer gründlicher verachten können, und nie dahin gelangen, das ganze Uebermaß unseres Elendes einzusehen. Das ist keine Uebertreibung, sondern eine reine Wahrheit. Denn es ist sicher, daß der Mensch aus sich selbst nichts ist, als Nichts und Sünde, und folglich ist es sicher, daß er sich nie so tief erniedrigen und demüthigen kann, als diese zwei Titel es erfordern.

Eine Heilige bat Gott um die Gnade, sich selbst recht zu erkennen. Als sie dieselbe erlangt hatte, wurde sie von einem solchen Schauder vor ihrer Häßlichkeit und ihrem Elende überwältiget, daß sie diesen Anblick nicht länger ertragen konnte. Deswegen bat sie Gott auf's Neue, er möge ihr diese Häßlichkeit wenigstens theilweise verbergen, damit sie nicht ganz entmuthiget würde. Ich habe eine Person gekannt, schreibt der Pater Avila[1]), welche an Gott oft dieselbe Bitte stellte. Als Gott ihr eines Tages die Augen öffnete, um derselben ihr Elend zu zeigen, empfand sie einen solchen Schauder, daß sie ausrief: „Herr, nimm aus Barmherzigkeit diesen Spiegel vor meinen Augen weg; ich kann nicht länger den Anblick einer so abscheulichen Gestalt ertragen!"

Auf diese Weise entsteht in den Dienern Gottes jener heilige Abscheu und Haß, welchen sie gegen sich selbst haben: und von welchem wir bereits gesprochen haben[2]). Denn je mehr sie die Güte Gottes erkennen und ihn lieben, desto größeren Abscheu haben sie vor sich als Feinden und Widersachern Gottes, ganz im Einklange mit den Worten Jobs: „Warum setzest du mich dir zum Gegner, so daß ich mir selbst zur Last bin[3])?" Sie erblicken in sich die Wurzel aller Uebel, nämlich die verdorbene Neigung des Fleisches, aus welcher alle Sünden hervorsprießen. Diese Erkenntniß erhebt sie und lehnt sie auf gegen sich selbst. Ist es denn nicht auch billig, daß wir Den verabscheuen, welcher uns dazu verleitet hat, ein so großes Gut, als Gott selbst ist, wegen eines augenblicklichen Vergnügens zu verlassen? Den, welcher dich der Hölle würdig gemacht und dich der Gefahr ausgesetzt hat, die ewige Herrlichkeit für immer zu verlieren? Den, welcher Dir so viel Böses bereits zugefügt hat und noch fortwährend zufügt? Dieser Feind Gottes und deiner selbst, dieser Feind des eigenen Wohles und Heiles aber bist du selbst.

---

1) M. *Avila*, Tract. 5. de Spiritu S. pag. 104.
2) Abhandlung 1. Kapitel 4.
3) Quare posuisti me contrarium tibi et factus sum mihimetipsi gravis? *Job* VII, 20.

Zehntes Kapitel.

Die Erkenntniß seiner selbst verleiht, statt zu entmuthigen, neue Kraft.

Noch einen anderen Vortheil gewährt die Selbsterkenntniß. Sie entmuthiget nicht nur nicht, wie man es sich vielleicht einbilden könnte, sie richtet im Gegentheile auf und stärkt. Denn erkennt man sich selbst, so sieht man, daß man auf sich selbst nicht bauen kann; folglich fängt man an, in sich Mißtrauen, sein ganzes Vertrauen aber auf Gott zu setzen, in welchem man zu Allem fähig wird. Somit vermögen eigentlich nur Die, welche sich selbst recht erkennen, Großes zu unternehmen und zu vollbringen. Denn weil sie Alles Gott und nicht sich selbst zuschreiben, so legt Gott Hand an, macht ihr Werk zu seiner Sache und hat seinen Gefallen darin, Wunderbares durch schwache Werkzeuge zu wirken, „um den Reichthum seiner Herrlichkeit an den Gefäßen der Barmherzigkeit zu zeigen, die er zur Herrlichkeit vorbereitet hat," wie der Apostel sagt[1]). Um seine Herrlichkeit prachtvoller erglänzen zu lassen, legt er die Schätze seiner Macht und Stärke in zerbrechliche Gefäße. Deshalb sprach der Herr zum heil. Apostel Paulus, als dieser ihn bat, er möge ihn von den Versuchungen befreien, von denen er gequält wurde: „Es genügt dir meine Gnade; denn die Kraft wird in der Schwachheit vollkommen[2])." Wie sich der Arzt einen um so größeren Namen erwirbt, je schwerer und gefährlicher die Krankheit ist, welche er heilt: eben so zeigt sich auch da die Hand Gottes am sichtbarsten, wo unsere Schwäche am größten ist. So erklären der heil. Augustin[3]) und der heil. Ambrosius[4]) diese Stelle. Deswegen steht Gott Denjenigen kräftig zur Seite, welche, sich selbst erkennend, ihren eigenen Kräften mißtrauen und ihr ganzes Vertrauen auf ihn setzen, während er sich von Denen zurückzieht, welche eine zu hohe Meinung von sich haben und auf ihre eigene Tüchtigkeit vertrauen. So verspüren wir zuweilen, sagt der heil. Basilius, an gewissen Hauptfesten, an welchen wir eine außergewöhnliche Andacht und Inbrunst erwarteten, eine ganz geringe, weil wir zu großes Vertrauen auf unsere Vorbereitungen gesetzt haben. Und andere Male, wenn wir am wenigsten daran denken, überhäuft uns Gott mit den süßesten himmlischen Tröstungen, um uns dadurch zu zeigen, daß die inbrünstige Andacht eine reine Gnade und eine reine Barmherzigkeit Gottes ist, und nicht von unserer Bemühung und unserem Verdienste herrührt. Auf diese Weise dient die Erkenntniß unseres Elendes vielmehr dazu, unseren Muth zu heben, als ihn uns zu rauben; denn dadurch, daß sie in uns das Vertrauen auf uns selbst aufhebt, bewirkt sie, daß wir unser ganzes Vertrauen auf Gott setzen. Das hat der Apostel in den Worten andeuten wollen: „Wenn ich schwach bin, dann bin ich stark[5]);" d. h. wie der heil.

1) Ut ostenderet divitias gloriae suae in vasa misericordiae, quae praeparavit in gloriam. *Rom.* IX, 23.

2) Sufficit tibi gratia mea; nam virtus in infirmitate perficitur. II *Cor.* XII, 9.

3) D. *August.* de Trinit. l. 4. c. 1.

4) D. *Ambros.* in II *Cor.* XI.

5) Cum infirmus, tunc potens sum. II *Cor.* XII, 10.

Augustin und der heil. Ambrosius es erklären: „Wenn ich mich," meine Schwäche und mein Nichts anerkennend, „demüthige, dann werde ich erhöht[1])." Je mehr Armseligkeit und Schwäche ich in mir entdecke, desto mehr fühle ich mich im Hinblick auf Gott gestärkt, auf welchen ich mein ganzes Vertrauen und meine ganze Hoffnung gesetzt habe. „Gesegnet der Mensch," sagt der Prophet Jeremias, „der sein Vertrauen auf den Herrn setzet, und dessen Zuversicht der Herr ist[2])!"

Daraus kann man erkennen, daß weder eine gewisse Muthlosigkeit, welche wir zuweilen rücksichtlich unseres geistlichen Fortschrittes empfinden, noch eine gewisse Verzagtheit, wir möchten unsere verkehrte Neigung nie überwinden und nie zur Vollkommenheit gelangen, oder wir möchten Das nie treu erfüllen können, was uns kraft des Gehorsams auferlegt werden kann, von der Demuth herrührt. Es scheint das Demuth zu sein, wenn man sagt, man sei nicht im Stande, Beicht zu hören, auf Missionen zu gehen u. s. w.; und doch ist es oft nichts, als Hoffart, weil wir, wenn wir so reden, nur auf uns sehen, gleich als hinge die Vollziehung und der Erfolg dieser Dinge nur von unseren Kräften ab, während wir unsere Augen auf Gott hinrichten sollten, in welchem wir hinreichend ermuthigt und gestärkt werden. „Der Herr ist mein Licht nnd mein Heil, wen soll' ich fürchten? Der Herr ist der Beschirmer meines Lebens, vor wem soll' ich zittern? Wenn ein Heerlager wider mich stehet, so soll sich mein Herz nicht fürchten. Wenn sich ein Streit wider mich erhebt, so will ich dabei hoffen[3])." „Wenn ich auch wandle mitten im Todesschatten, so will ich nichts Uebeles fürchten, weil du bei mir bist[4])." Bewundere, mit wie verschiedenen Worten der heilige Prophet hier einen und denselben Gedanken ausspricht. Die Psalmen sind voll von ähnlichen Stellen. Dadurch gibt er zu erkennen, wie groß sein Vertrauen auf Gott war, und von einem wie großen Vertrauen auch wir beseelt sein müssen. „Mit meinem Gott überspringe ich die Mauer[5])." Nichts wird sich mir entgegenstellen können. Er bedient sich, um Riesen zu überwinden, Menschen, welche im Vergleiche mit ihnen gleichsam nur Heuschrecken sind[6]). In seinem Namen werde ich Löwen und Drachen zertreten. „Er lehrt meine Hände den Streit, und richtet meine Arme zu wie einen ehernen

1) Et cum humilior, tunc exaltor. D. *August.* l. 4. de Trinit. D. *Ambros* ubi supra.

2) Benedictus vir, qui confidit in Domino, et erit Dominus fiducia ejus. *Jerem.* XVII, 7.

3) Dominus illuminatio mea, et salus mea; quem timebo? Dominus protector vitae meae; a quo trepidabo? Si consistant adversum me castra, non timebit cor meum. Si exsurgat adversum me praelium, in hoc ego sperabo. *Ps.* XXVI, 1. 3.

4) Si ambulavero in medio umbrae mortis, non timebo mala, quoniam tu mecum es. *Ps.* XXII, 4.

5) In Deo meo transgrediar murum. *Ps.* XVII, 30.

6) Monstra quaedam filiorum Enac de genere giganteo, quibus comparati, quasi locustae videbamur. *Num.* XIII, 34.

Bogen[1]." Mit seiner Hülfe und Gnade werden wir also stark genug sein.

Eilftes Kapitel.

Welch' andere Vortheile die Selbsterkenntniß gewährt.

Wollen wir unsererseits Gott gewissermaßen nöthigen, daß er uns seine Gaben mittheile und seine Gnaden reichlich über uns ausschütte, so haben wir uns im Hinblick auf unsere Schwäche und unser Elend zu demüthigen. „Gern will ich mich darum meiner Schwachheit rühmen," spricht der Apostel, „damit in mir die Kraft Christi wohne[2]." Und an einer anderen Stelle: „Ich habe Wohlgefallen an meinen Schwachheiten[3];" zu welchen Worten der heil. Ambrosius die Bemerkung hinzufügt: „Wenn ein Christ sich rühmen soll, so darf er sich nur der Demuth rühmen, durch welche man groß vor Gott wird[4]." In diesem Sinne erklärt auch der heil. Augustin jene Worte des königlichen Propheten: „Einen gnadenvollen Regen hast du abgesondert, Gott, deinem Erbe; es war ermattet, du aber hast es gestärkt[5]." „Wann glaubst du," spricht er[6], „wird Gott über sein Erbe, die Seele nämlich, den Regen seiner Gnaden ausgießen? Wann sie schwach und matt geworden ist." D. h. wenn sie ihre Schwäche und Armseligkeit erkennt, dann wird Gott sie stärken und mit seinen Gaben und Gnaden überschütten. Wie ein Armer um so größeres Mitleiden erregt, und um so mehr die Herzen gewinnt, je mehr er seine Wunden und seine Armuth aufdeckt; eben so wird auch ein Christ Gott um so stärker zur Barmherzigkeit bewegen, Gott wird ihm um so gnädiger sein und ihm die unerschöpflichen Schätze seiner Gnade im vollsten Maße mittheilen, je tiefer er sich vor Gott durch das Geständniß seiner Armseligkeit und Schwäche demüthigt und erniedigt. „Er gibt dem Müden Kraft, den Kraftlosen Kraft und Stärke in Menge," spricht der Prophet Isaias[7].

Um in wenigen Worten sämmtliche Vortheile und allen Nutzen, welchen wir aus dieser Uebung ziehen können, zusammenzufassen, sage ich: Die Erkenntniß seiner selbst ist ein Universalmittel gegen alle Gebrechen. Auf die meisten Fragen, welche wir in den geistlichen Unterredungen aufwerfen, woher diese oder jene Unordnung rühre, und wie ihr abgeholfen werden könne? können wir die Antwort geben, sie komme her vom Mangel an Selbsterkenntniß, und die Erkenntniß seiner selbst sei das beste Mittel dagegen. Fragst du mich z. B., woher die vermessenen Urtheile, welche man so frei über seinen Nächsten fällt, herrühren, so antworte ich dir,

---

1) Qui docet manus meas ad praelium, et posuisti, ut arcum aereum, brachia mea. *Ps.* XVII, 35.

2) Libenter igitur gloriabor in infirmitatibus meis, ut inhabitet in me virtus Christi. II *Cor.* XII, 9.

3) Placeo mihi in infirmitatibus. Ibid. 10.

4) Si gloriandum est Christiano, in humilitate gloriandum est, de qua crescitur apud Deum. D. *Ambros.* in II *Cor.* XII, 10.

5) Pluviam voluntarium segregabis, Deus, haereditati tuae: et infirmata est, tu vero perfecisti eam. *Ps.* LXVII, 10.

6) D. *August.* l. 4. de Trinit. c. 1.

7) Qui dat lasso virtutem, et his, qui non sunt, fortitudinem et robur multiplicat. *Is.* XL, 29.

vom Mangel an Selbsterkenntniß. Denn würdest du dich recht kennen zu lernen suchen, so hättest du genug damit zu thuen, deine Armseligkeit zu betrachten und zu beweinen, ohne deine Augen neugierig auf die Fehler Anderer zu richten. Frägst du mich, weshalb du deinen Brüdern so manches rauhe und kränkende Wort sagst, so gebe ich dir dieselbe Antwort. Erkenntest du dich recht, hieltest du dich für den Geringsten von Allen, und sähest du sie als deine Vorgesetzten an, so würdest du dich nicht erkühnen, so zu ihnen zu reden. Frägst du mich, woher so manche eitle Entschuldigungen, jene gewöhnlichen Klagen und alles Murren kommen? was der Grund sei, daß man so oft die Frage höre: „Weshalb gibt man mir nicht dieses oder jenes? weshalb behandelt man mich so?" so ist es sicher, daß alles Das aus derselben Ursache hervorgeht. Willst du wissen, woher die Unruhe und die übermäßige Bestürzung zur Zeit gewisser Versuchungen, und diese Muthlosigkeit, in welche man sinkt, falls man oft in dieselben Fehler zurückfällt, rührt, so erwiedere ich dir, weil man sich nicht kennt. Denn besäßest du Demuth, erkenntest du recht die Bosheit deines Herzens, so würdest du dich dadurch nicht verwirren, und dir nicht den Muth rauben lassen. Du würdest dich im Gegentheile verwundern, daß es dir nicht noch schlimmer ergeht, und daß du nicht in noch größere Sünden fällst; du würdest nicht aufhören, Gott zu loben und zu preisen, welcher dich mit seiner Hand aufrecht erhält, damit du nicht in Laster fallest, in welche du unfehlbar ohne seinen besonderen Schutz fallen würdest. Was Anderes kann aus ein Pfütze, welche voll von allen möglichen Lastern ist, fließen, als Laster? Was Anderes kann man von einem Dünger oder Misthaufen erwarten, als verpestete Dünste? Was Anderes kann man sich von einem Baume, welchen der Fluch getroffen, versprechen, als Früchte, welche ihm gleichen? Welch' Wunder, daß der Wind den Staub forttreibt? sagt der heil. Anselmus [1]), wo er die Worte des Propheten bespricht: „Er gedenket, daß wir Staub sind [2])." Siehst du dich also nach einem Mittel um, um liebevoll gegen deine Brüder, sanft, unterwürfig, geduldig und in Allem abgetödtet zu werden, so wirst du ein geeignetes Mittel dazu in der Erkenntniß deiner selbst finden.

Der heil. Franziscus Borgias kam eines Tages, wie uns in seinem Leben [3]) gemeldet wird, auf einer Reise einem Edelmanne, welcher mit ihm früher befreundet gewesen war, entgegen. Als er ihn in einem Zustande erblickte, welcher nichts von allen Bequemlichkeiten, welche er früher in der Welt in Hülle und Fülle genossen hatte, darbot, beklagte er ihn und bat ihn, er möge ein wenig mehr Sorge für sich tragen. Der Heilige antwortete ihm mit lächelnder Miene: „Seien Sie meinetwegen nicht im mindesten besorgt; ich bin nicht von Allem so entblößt, wie Sie meinen; denn Sie müssen wissen, daß ich stets einen Quartiermacher vorausschicke, welcher alle nöthigen Vorkehrungen trifft." Der Edelmann fragte ihn darauf, wer denn dieser Quartiermacher sei? „Das ist die Erkenntniß meiner selbst," erwiederte der Heilige, „und die Betrachtung der Höllenstrafen, welche ich für meine Sünden verdient habe. Lange ich mit dieser Erkenntniß in irgend einer Herberge an, so erscheint sie mir, ein so

1) D. *Anselm.* lib. de Simil. c. 61.
2) Recordatus est, quoniam pulvis sumus. *Ps.* CII, 14.
3) Vita S. *Francisci de Borgia* l. 4. c. 1.

schlechtes Unterkommen ich daselbst auch finden mag, weit bequemer, als ich es verdiene."

Ein Ordensmann, der ein großer Diener Gottes war, hatte, wie wir in den Jahrbüchern des Ordens des heil. Dominicus [1]) lesen, eines Tages mit der heil. Margarita, welche demselben Orden angehörte, eine Unterredung. Unter Anderem sagte er ihr, er habe Gott oft darum gebeten, er möge ihm den Weg zeigen, welchen die Altväter eingeschlagen hätten, um wohlgefällig in seinen Augen zu werden, und um auf sich alle jene Gnaden herabzuziehen, welche sie erlangt hätten. In einer Nacht schien es mir, während ich schlief, als legte man ein mit goldenen Buchstaben geschriebenes Buch vor mich hin, und es weckte mich eine Stimme, welche rief: „Steh' auf und lies!" Ich stand sogleich auf und las in diesem Buche jene ganz göttlichen Worte: „Die Vollkommenheit der Altväter bestand darin, daß sie Gott liebten, sich selbst verachteten und keinen Anderen verachteten und richteten." Und das Buch verschwand auf der Stelle.

Zwölftes Kapitel.

Wie wichtig es ist, sich in der Selbsterkenntniß zu üben.

Aus dem bisher Gesagten kann man abnehmen, wie wichtig es sei, sich in der Erkenntniß seiner selbst zu üben. Als Thales [2]), einer der sieben Weisen des alten Griechenlandes, gefragt wurde, welche von allen natürlichen Wissenschaften am schwersten zu erlernen sei, erwiederte er: „Die Erkenntniß seiner selbst, weil die Eigenliebe sich dieser Erkenntniß beständig widersetze." Daher denn auch dieser bei den Alten so berühmte Spruch: „Lerne dich selbst kennen [3])." In demselben Sinne sagte ein anderer Philosoph gewöhnlich: „Wohne bei dir selbst [4])." Doch lassen wir die Lehren bei Seite, welche uns die heidnischen Philosophen in dieser Hinsicht gegeben haben, und gehen wir zu denjenigen über, welche uns von den christlichen Philosophen, die in diesem Punkte weit bessere Lehrmeister sind, als jene es waren, hinterlassen worden sind. Die Erkenntniß seiner selbst, sagt der heil. Augustin [5]) und der heil. Bernhard [6]), ist die erhabenste und nützlichste aller Wissenschaften, welche man je aufgefunden hat. Die Menschen, sagt der heil. Augustin, schätzen die Wissenschaften sehr hoch, welche ihnen Aufschluß über die Einrichtung des Himmels und der Erde, über die Bewegung des Himmels, den Lauf der Planeten, ihren Einfluß und ihre Kräfte geben; aber die Erkenntniß seiner selbst ist eine weit erhabenere und nützlichere Wissenschaft. Alle übrigen „blähen auf" und zerstören, sagt der heil. Apostel [7]); diese aber „erbaut" und macht demüthig. Deshalb ermahnen uns die Lehrer des geistlichen Lebens so nachdrücklich, wir möchten uns während

1) Histor. Ord. Praedic. p. 1. l. 3. c. 4.
2) Diog. Laert. in Thal.
3) Nosce teipsum.
4) Tecum habita. Paul. Manut. Apophthegm. p. 567.
5) D. *August.* l. 4. de Trinit. in Prooem.
6) D. *Bern.* de interiori Domo.
7) I *Cor.* VIII, 1.

des Gebetes mit dieser Uebung beschäftigen, und tadeln das Verfahren jener Menschen, welche über ihre Fehler leicht hinweggehen, weil es ihnen lästig ist, ihren Blick auf dieselben zu heften, dagegen aber in frommen Betrachtungen verweilen, in denen sie Annehmlichkeiten finden. Sie schämen sich, sich selbst zu mißfallen, und machen es wie ein häßliches Weib, welches nicht wagt, in den Spiegel zu schauen. „Wenn du dich sähest, o Mensch," so führt der heil. Bernhard Gott redend an, „so würdest du dir mißfallen und mir gefallen; aber weil du dich nicht siehst, so gefällst du dir und mißfällst mir. Es wird die Zeit kommen, wo du weder mir noch dir gefallen wirst: mir nicht, weil du gesündigt hast; dir nicht, weil du ewig brennen wirst [1])."

Der heil. Gegor [2]) sagt, wo er über denselben Gegenstand handelt: Es gibt Leute, welche glauben, heilig zu sein, sobald sie anfangen, Gott zu dienen, und einige Werke der Tugend verrichten. Diese richten ihr Augenmerk dergestalt auf das Gute, was sie thuen, daß sie ihre begangenen Sünden gänzlich aus den Augen verlieren. Zuweilen nehmen sie nicht einmal jene wahr, welche sie begehen. Aber die wahrhaft Guten und Auserwählten thuen gerade das Gegentheil. Obschon sie voll von Tugenden und guten Werken sind, so sehen sie doch nur das Böse, was sie an sich haben, und betrachten beständig ihre Unvollkommenheiten und Fehler. Welche Folgen diese verschiedene Verhaltungsweise nach sich zieht, ist leicht einzusehen. Denn die Einen, welche sich im Hinblick auf ihre Fehler demüthigen, bewahren in sich die Tugenden, welche sie besitzen; die Anderen aber, welche sich des Guten, das sie an sich wahrnehmen, rühmen, verlieren es durch ihre Hoffart und richten sich selbst zu Grunde. Die Einen ziehen also aus ihrem Bösen Nutzen, und die Anderen kehren sogar ihr Gutes zu ihrem Nachtheil um. Aehnliches trifft auch bei dem Essen ein. So gut eine Speise immerhin sein mag, sie kann üble Folgen nach sich ziehen, wenn man übermäßig davon ißt; und gewisse Gifte, so gefährlich sie an und für sich auch sein mögen, können im Gegentheile als Gegengift und Gesundheitsmittel dienen, wenn sie gehörig zubereitet werden, und wenn man sie zur rechten Zeit nimmt. Will der Teufel, sagt derselbe Heilige, dich zur Eitelkeit und Hoffart verleiten, dadurch, daß er dir deine guten Werke vorführt, so stelle dieser Versuchung das Andenken an deine Sünden entgegen. So machte es der Apostel. Als er befürchtete, die Größe der ihm gewordenen Offenbarungen und der Wunder, welche Gott durch ihn gewirkt hatte, möchte ihn mit Hoffart erfüllen, gedachte er, „daß er ein Lästerer, Verfolger und Schmäher [3])" der Diener Jesu Christi gewesen war, und sprach: „Ich bin nicht würdig, Apostel zu heißen, weil ich die Kirche Gottes verfolgt habe [4])." Gegen ähnliche Angriffe gibt es keine bessere Gegenbatterie und Gegenmine,

1) O homo! Si te videres, tibi displiceres et mihi placeres; sed quia te non vides, tibi places et mihi displices. Veniet tempus, cum nec mihi nec tibi placebis, mihi, quia peccasti; tibi, quia in aeternum ardebis. D. *Bern.* de interiori Domo.

2) D. *Gregor.* Moral. l. 22. c. 5.; et l. 34. c. 16.

3) Quia prius blasphemus fui, et persecutor, et contumeliosus. I *Tim.* I, 13.

4) Non sum dignus vocari Apostolus, quoniam persecutus sum Ecclesiam Dei. I *Cor.* XV, 9.

als wenn man sich seine früheren Sünden wieder ins Gedächtniß zurückrufe.

Der heil. Hieronymus[1]) schreibt über jene Worte, welche der Erzengel Gabriel zum Propheten Daniel sprach: „Merke, Menschensohn[2]): „Die alten Propheten, wie Daniel, Ezechiel und Andere, schienen durch die fortwährenden erhabenen Offenbarungen, deren sie gewürdigt wurden, bereits Engel geworden zu sein. Damit sie sich also nicht über Gebühr erheben, ihren Stand vergessen und rein englischer Natur zu sein wähnen möchten, stellte der Engel ihnen auf Gottes Geheiß die Gebrechlichkeit und Armseligkeit ihres Ursprunges vor Augen, indem er sie „Menschensöhne" nannte, damit sie sich, erwägend, daß sie nur schwache und armselige Menschen, wie die übrigen, seien, in der Erkenntniß ihrer selbst demüthigten." Wir haben sowohl in der Kirchen- als Profangeschichte eine große Anzahl Beispiele von Heiligen, berühmten Männern, Königen, Kaisern und Päpsten, welche sich eines ähnlichen Mittels bedienten, um sich gegen den Stolz zu schützen, und Jemanden beauftragten, er solle sie von Zeit zu Zeit daran erinnern, daß sie Menschen seien.

Als der heil. Franziscus Borgias[3]) noch in der Welt lebte, sagte ihm ein heiligmäßiger Mann, wenn er im Dienste Gottes Fortschritte machen wolle, so dürfe er keinen Tag vorübergehen lassen, ohne über einen Gegenstand eine Erwägung anzustellen, der im Stande sei, ihm heilige Scham und Verachtung seiner selbst einzuflößen. Er befolgte diesen Rath so treu, daß er nachher, als er dem innerlichen Gebete oblag, nie unterließ, die zwei ersten Stunden, welche er demselben widmete, zur Erkenntniß und Verachtung seiner selbst zu verwenden, und Alles, was er hörte oder las oder sah, stets zu seiner Beschämung zu benutzen. Zudem nahm er noch eine andere Andachtsübung vor. Jeden Morgen gleich beim Aufstehen kniete er nieder und küßte dreimal die Erde, um sich zu erinnern, daß er nur Staub und Erde sei, und daß er zu Staub und Erde wieder zurückkehren werde. Die Beispiele der Demuth und Heiligkeit, welche er uns hinterlassen hat, beweisen, welche Frucht er aus diesen Andachtsübungen gezogen hat. Befolgen daher auch wir denselben Rath. Lassen wir keinen Tag vorübergehen, ohne einen Theil unseres Gebetes zur Betrachtung irgend eines Gegenstandes zu verwenden, welcher uns zur Verachtung unserer selbst hinführen kann, und lassen wir nicht eher davon ab, als bis unsere Seele davon ganz und gar durchdrungen ist, und bis uns dieser beständige Hinblick auf unsere Armseligkeit und Schwäche mit einer heiligen Scham und Bestürzung vor Gott erfüllt hat. Es ist für uns gar nothwendig, daß wir uns darin üben; denn von Natur sind wir so voll von Hoffart und so begierig nach Achtung und Ehre, daß wir uns, wenn wir uns nicht unaufhörlich durch die Betrachtung unserer Schwäche erniedrigen, jeden Augenblick über uns selbst erheben werden, wie sich der Kork beständig aus dem Wasser emporhebt, wenn man ihn nicht fortwährend untertaucht. Deshalb müssen wir unausgesetzt die Aufgeblasenheit, welche in Folge der zu hohen Meinung von uns in unserem Herzen aufsteigt, zurückdrängen.

1) D. *Hieron.* in Daniel. VIII, 17.
2) Intellige, fili hominis. *Daniel.* VIII, 17.
3) Vita S. *Franc. de Borgia* l. 4. c. 1.

und, die Augen auf unsere Schwäche und Fehler heftend, wie der Pfau auf seine Füße, das Pfauenrad der Eitelkeit zerstören, welches die Selbstgefälligkeit schlägt. Seien wir oft der Parabel vom Feigenbaume eingedenk. Der Herr des Weinberges wollte ihn umhauen lassen, weil er drei Jahre hindurch keine Früchte getragen hatte. Der Winzer aber sprach zu ihm: „Herr, laß ihn auch noch dieses Jahr, bis ich um ihn her ausgegraben und Dünger daran gelegt habe. Vielleicht bringt er Früchte; wenn nicht, so magst du ihn für die Zukunft weghauen[1])." Thue dasselbe; grabe den Boden um diesen dürren und unfruchtbaren Feigenbaum deiner Seele um und lege darüber den Dünger deiner Sünden und deines Elendes. Dann wirst du Früchte der Demuth und der Gerechtigkeit tragen.

Um uns aber noch mehr zu dieser Uebung anzuspornen, und damit wir uns nicht durch eine unbegründete Furcht dazu verleiten lassen, dieselbe aufzugeben, so merken wir uns hier zwei Dinge. Erstens. Man darf sich nicht einbilden, daß das nur eine Uebung für Anfänger sei; denn sie ist eben so angemessen für Die, welche schon den höchsten Grad der Vollkommenheit erreicht haben. Die Heiligen und der Apostel selbst haben sich ja derselben bedient. Zweitens. Wir dürfen nicht glauben, daß das eine düstere und traurige Uebung sei, welche die Seele mit Unruhe und Verwirrung erfüllt. Sie beruhigt dieselbe im Gegentheile und stimmt sie heiter, trotz aller Schwächen und Fehler, welche wir mittelst derselben in uns entdecken, und trotz der Erkenntniß, wozu wir durch dieselbe gelangen, daß wir von Allen verachtet und verabscheut zu werden verdienen. Denn entsteht diese Erkenntniß aus einer wahren Demuth, so erregt sie in uns ein Mißfallen, welches mit einer Annehmlichkeit verbunden ist, der wir um keinen Preis beraubt sein möchten. Was einen gewissen Gram, welchen man zuweilen über seine Sünden und seine Armseligkeit empfindet, anbelangt, so ist das eine Versuchung des Teufels, welcher uns dadurch einerseits zur Meinung verleiten will, daß wir überaus demüthig sind, und andererseits bezweckt, uns mißtrauisch gegen seine Barmherzigkeit Gottes und muthlos in seinem Dienste zu machen. Müßten wir bei der Erkenntniß unserer Schwäche und Armseligkeit stehen bleiben, so hätten wir freilich Grund genug, uns der Traurigkeit hinzugeben und den Muth zu verlieren. Aber dabei sollen wir nicht stehen bleiben, sondern alsbald zur Betrachtung der unendlichen Güte und Barmherzigkeit Gottes, der Liebe, welche er zu uns trägt, Dessen, was er für uns gelitten hat, übergehen und darauf unser ganzes Vertrauen gründen. Auf diese Weise dient Das, was das Herz niederbeugt, wenn wir auf uns selbst herabsehen, dazu, uns aufzurichten, wenn wir zu Gott emporblicken. In uns sehen wir nichts, was uns nicht zu Thränen und zur Furcht stimmt; in Gott aber nehmen wir nur wahr, was in uns eine solche Freude und so großes Vertrauen erwecken kann, daß das Uebermaß unserer Schwäche und die Menge unserer Fehler nicht im Stande ist, uns mit der Furcht zu erfüllen, Gott möge uns ganz verlassen; denn die Güte und Barmherzigkeit, welche wir

1) Domine, dimitte illam et hoc anno, usque dum fodiam circa illam, et mittam stercora; et siquidem fecerit fructum; sin autem, in futurum succides eam. *Luc.* XIII, 8. 9.

in ihm wahrnehmen, ist so groß, daß sie die Größe unseres Elendes und unserer Sünden unendlich überragt. So gelangen wir durch eine gründliche Erwägung dieser beiden Punkte zur selben Zeit zu der Erkenntniß, daß wir uns auf uns selbst nicht mehr, als wie auf ein schwaches Rohr stützen dürfen, daß wir aber unser ganzes Vertrauen auf Gott allein gründen müssen, ganz in Uebereinstimmung mit den Worten Daniels: „Nicht auf unsere Gerechtigkeit gestützt, schütten wir vor dir unser Gebet aus, sondern auf deine große Barmherzigkeit bauend[1]."

Dreizehntes Kapitel.

Von der zweiten Stufe der Demuth, und worin sie besteht.

Die zweite Stufe der Demuth besteht in dem Verlangen, von Anderen verachtet zu werden. „Liebe es," sagt der heil. Bonaventura, „unbekannt zu sein und für nichts geachtet zu werden[2]." Ständen wir auf der ersten Stufe der Demuth und wären wir in dieser Demuth fest begründet, so hätten wir keinen weiten Weg mehr zurückzulegen, um zur zweiten Stufe zu gelangen. Verachteten wir uns selbst wahrhaft, so würden wir darüber nicht ungehalten sein, daß auch die Anderen es thun; im Gegentheil, es würde uns sehr lieb sein. „Willst du wissen, weshalb?" fährt derselbe Heilige fort. „Freuen wir uns denn nicht von Natur, wenn Andere gleicher Gesinnung mit uns sind? Wenn das, warum freuen wir uns denn nicht darüber, daß sie uns verachten? Weil wir uns selbst nicht verachten, sondern eine hohe Meinung von uns haben." Der heil. Gregor[3] schreibt über die Worte Jobs: „Ich habe gesündigt und wahrhaft gefehlt, und nicht empfangen, wie ich's werth war[4]:" „Viele reden so mit dem Munde und sprechen mit Verachtung von sich; aber sie können es nicht ertragen, daß man ihnen wieder erzählt, was man von ihnen hat reden hören, oder sogar noch weit Geringeres." Sprechen sie von sich selbst mit Geringschätzung, so reden sie nicht im Geiste der Wahrheit und wie sie im Herzen denken, wie Job es that; sondern ihre Demuth ist nur eine äußerliche. Sie wollen, daß man sie für demüthig halte; aber in der Wirklichkeit sind sie es nicht. Sie wollen nur demüthig erscheinen, ohne es zu sein. Denn wären sie es wirklich, so würden sie den Tadel nicht so empfindlich aufnehmen; sie würden sich nicht mit so großer Sorgfalt zu entschuldigen und zu vertheidigen suchen, noch eine so große Aufregung und Verwirrung an den Tag legen.

Den Abt Serapion besuchte eines Tages, wie Cassian[5] erzählt, ein Einsiedler, welcher in seiner Kleidung, Haltung und seinen Reden eine große Demuth und Verachtung seiner selbst zur Schau trug. Er sagte unaufhörlich, er sei ein großer Sünder, er verdiene nicht die Luft einzuathmen, er sei unwürdig, daß die Erde ihn trage; und er wollte sich nur auf den Boden setzen und nicht gestatten, daß man ihm

1) Neque enim in justificationibus nostris prosternimus preces ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis. *Dan.* IX, 18.

2) Ama, nesciri et pro nihilo reputari. D. *Bonavent.* Process. 6. Relig. c. 22.

3) D. *Gregor.* Dialog. l. 1. c. 5.; l. 24. c. 12. et l. 22. c. 14.

4) Peccavi et vere deliqui, et ut eram dignus, non recipi. *Job* XXXIII, 27.

5) *Cassian.* Coll. 8. 11.

die Füße wusch. Der Abt Serapion begann nach der Mahlzeit ein Gespräch über Gegenstände, welche auf das geistliche Leben Bezug hatten. Da ertheilte er auch seinem Gaste einen guten Rath, und sagte ihm in aller Milde und Liebe, er thäte, weil er noch jung und kräftig sei, besser daran, wenn er in seiner Zelle bliebe und sich von der Händearbeit gleich den übrigen Einsiedlern ernährte, als wenn er von einer Zelle zur andern wanderte. Der Einsiedler nahm diesen Rath so übel auf, daß er seinen Aerger in seinen Mienen zu erkennen gab. Darauf sprach der Abt Serapion zu ihm: „Wie, mein Sohn! du spracheſt eben noch mit so großer Geringschätzung von dir, und legteſt eine so große Verachtung deiner selbst an den Tag; und jetzt kannſt du ohne Unwillen und Zorn nicht einmal einen einfachen Rath hinnehmen, welchen man dir in aller Liebe und Milde gibt? Erwarteteſt du vielleicht, daß ich auf dich den Ausspruch des Weisen: „Der Gerechte beſchuldigt ſich ſelbſt am erſten[1]," anwenden würde, weil du ſo viel Uebeles von dir ſagteſt? und bezweckteſt du durch dieſe ſcheinbare Verachtung deiner ſelbſt nichts Anderes, als Lob einzuärnten?" „Wehe uns!" ruft der heil. Gregor aus; „durch unſere Heuchelei und Verſtellung angeln wir gewöhnlich nur nach Achtung vor der Welt. Was uns Demuth zu ſein ſcheint, iſt gewöhnlich große Hoffart. Oft erniedrigen wir uns vor den Menſchen, damit ſie uns loben und hochachten. Wenn dem nicht ſo wäre, weshalb ſagſt du von dir ſelbſt, was Andere nicht von dir glauben ſollen? Sprächeſt du recht von Herzen, und um von der Wahrheit Zeugniß abzulegen, ſo müßte es dir gar lieb ſein, wenn man dir Glauben ſchenkte. Wirſt du aber unwillig darüber, ſo iſt das ein Zeichen, daß du mit deiner vorgeblichen Demuth nichts Anderes beabſichtigeſt, als dir die Achtung der Menſchen zu erwerben." Das lehrt uns der Weiſe in den Worten: „Ein Anderer demüthigt ſich ſchalkhaft, und ſein Inneres iſt voll Liſt[2]." Denn gibt es eine größere Verſtellung und einen großartigeren Betrug, als mittelſt der Erniedrigung und Verachtung ſeiner ſelbſt nach der Achtung der Menſchen zu ſtreben? Gibt es einen übermäßigeren Stolz, als für demüthig gelten zu wollen? „Durch Demuth nach dem Lobe der Demuth ſtreben, iſt keine Tugend," ſagt der heil. Bernhard, „ſondern ein Umſturz derſelben. Gibt es etwas Verkehrteres und Unwürdigeres, als dadurch beſſer ſcheinen wollen, wodurch du ſchlechter zu ſein ſcheineſt[3]?" Der heil. Ambroſius erhebt ſich gegen derartige Menſchen und ſagt: „Viele haben den Schein, aber nicht die Tugend der Demuth. Viele tragen ſie äußerlich zur Schau und bekämpfen ſie innerlich[4]."

Unſer Stolz und unſer Verlangen nach Achtung iſt ſo übermäßig groß, daß wir tauſend Wege ausfindig machen, um daſſelbe zu befriedigen. Wir ſuchen Alles, ſei es nun geradezu oder auf Umwegen,

1) Justus, prior est accusator tui. *Prov.* XVIII, 17.

2) Est, qui nequiter se humiliat, et interiora ejus plena sunt dolo. *Eccli.* XIX, 23.

3) Appetere de humilitate laudem humilitatis, non est virtus, sed subversio. Quid perversius, quidve indignius, quam ut inde velis videri melior, unde videris deterior? D. *Bern.* Serm. 46. sup. Cant.

4) Multi habent humilitatis speciem, sed virtutem non habent. Multi eam foris praetendunt et intus impugnant. D. *Ambros.* l. 7. ep. 44.

auf unsere Ehre zu beziehen. „Denken die Hoffärtigen," sagt der heil. Gregor [1]), „es sei ihnen etwas gelungen, so bitten sie gewöhnlich darum, man möge sie auf ihre Fehler aufmerksam machen, aber nur zu dem Zwecke, damit man ihnen sage, sie hätten es sehr gut gemacht." Diese Bitte, man möge sie auf ihre Fehler aufmerksam machen, scheint Demuth zu sein; sie ist aber keine Demuth, sondern Hoffart, weil sie nichts Anderes dabei beabsichtigen, als Lob einzuärnten. Andere sprechen sich tadelnd und höchst unzufrieden über Das, was sie gethan haben, aus, um deine Gutheißung zu erhaschen und die Freude zu haben, sagen zu hören, es hätte nicht besser ausfallen können, und sie seien mit Unrecht darüber unzufrieden. Einer unserer Ordensleute, ein Geistesmann, nannte eine solche Demuth eine Fischangeldemuth. Denn wie man sich gewöhnlich eines Hakens oder einer Angel bedient, um Jenes, was man nicht erreichen kann, an sich zu ziehen, so bedient man sich auch dieser falschen Demuth, um das Lob, was man sonst nicht erhalten würde, zu fischen. Ein Prediger z. B. verläßt die Kanzel in der festen Ueberzeugung, Wunder gewirkt zu haben. Er bittet, man möge ihm die Liebe anthuen und ihn auf seine Fehler aufmerksam machen. Wozu aber diese Verstellung? Denn du glaubst, keinen Fehler begangen zu haben, und deine Absicht ist nicht, daß man dich tadele, sondern daß man dich lobe und die Meinung, welche du von dir hast, theile. Das erstrebst du; das schmeichelt deinem Stolze. Gibt dir Jemand, welcher aufrichtiger ist, als die Uebrigen, irgend einen kleinen Fehler, den du begangen hast, an, so gefällt dir das nicht, du vertheidigst dich mit aller Wärme. Ja, du beschuldigest diesen oft der Unfähigkeit, darüber zu urtheilen, weil er das für einen Fehler ansieht, was dir ein herrlicher Gedanke und trefflich gesagt zu sein schien. Deiner Frage lag also nur Hoffart und Eitelkeit zu Grunde, und durch diese erkünstelte Demuth strebtest du nur nach Achtung vor den Menschen. Aus demselben Grunde gestehen wir zuweilen frei jene Fehler ein, welche wir nicht verheimlichen können, damit wir Das, was wir in den Augen der Welt dadurch eingebüßt haben, daß wir sie begingen, durch das Geständniß derselben wieder gewinnen. Andere Male übertreiben wir sie, damit die Welt, welche die Unmöglichkeit erkennt, daß sie so sind, wie wir dieselben angeben, denken möge, wir klagten uns Fehler an, welche wir gar nicht begangen hätten, und dieses als übergroße Demuth ansehe. Durch diese Uebertreibung suchen wir also Das, was wirklich an der Sache ist, zu bemänteln. So gibt es keine Kunstgriffe und Erfindungen, durch welche wir nicht unsere Hoffart zu beschönigen und unter dem Mantel der Demuth zu verbergen suchen.

„Daraus kannst du so im Vorübergehen abnehmen," sagt der heil. Bernhart [2]), „wie herrlich und werthvoll die Demuth, und wie schmählich und abscheulich im Gegentheile die Hoffart ist. Etwas Glorreiches ist die Demuth, da sich mit ihr sogar die Hoffart zu bemänteln sucht, damit sie nicht verächtlich werde [3])." Dagegen muß die Hoffart etwas an sich überaus Schmähliches sein, weil sie sich nur verlarvt zu

1) D. *Gregor.* Moral. l. 26. c. 1.
2) D. *Bern.* de Gradib. Humil. c. 9.
3) Gloriosa res humilitas, qua ipsa quoque superbia palliare se appetit, ne vilescat! Id. ibid.

zeigen wagt und sich genöthigt sieht, sich unter dem Schleier der Demuth zu verhüllen. Denn welch' eine Schande würde es für dich sein, wenn man merkte, du wolltest geachtet und gelobt werden. Dann würde man dich für hoffärtig halten, was die niedrigste Meinung ist, welche man von einem Menschen haben kann. Deshalb gibst du dir so viele Mühe, deine Hoffart unter dem Deckmantel der Demuth zu verbergen. Aber weshalb willst du denn sein, was zu scheinen du dich schämest? Weshalb schämest du dich nicht, nach Lob zu haschen, da du dich schämen würdest, wenn man von dir glaubte, du haschtest danach? Die Schlechtigkeit liegt nicht darin, daß man das von dir glaubt, sondern daß es wirklich so ist. Da du dich aber schämen würdest, wenn die Menschen es wüßten, weshalb schämest du dich nicht, da Gott es weiß, er, dessen „Augen mich sahen, als ich noch unvollkommen war [1]," wie der Psalmist sagt.

Alles Das rührt daher, weil wir die erste Stufe der Demuth noch nicht erstiegen haben, und auf diese Weise der zweiten noch sehr fern stehen. Man muß aber bei diesem Geschäfte von der ersten Grundlage ausgehen; wir müssen mit der Erkenntniß unseres Elendes und unseres Nichts beginnen, damit wir uns, wenn wir durch diese Erkenntniß zur Verachtung unserer selbst, dieser ersten Stufe der Demuth, gelangt sind, hernach zur zweiten erheben können. Es genügt also nicht, um demüthig zu sein, daß du dich verachtest, und daß du in aller Aufrichtigkeit wegwerfend von dir sprichst; du mußt auch wünschen und verlangen, daß Andere von dir denken und sagen, was du von dir denkst und sagst, und dich darüber freuen, daß sie dich wirklich verachten. „Sich selbst verachten und Böses von sich sprechen," sagt der heil. Johannes Climacus [2], „heißt nicht demüthig sein; denn wer nimmt nicht Alles mit Geduld von sich selbst hin? sondern Der ist wahrhaft demüthig, welcher die Verachtung und alle Kränkungen der Welt mit Freuden annimmt." Es ist wohl gut, von sich immer geringschätzig zu reden und zu sagen, man sei hoffärtig, träge, ungeduldig, nachlässig und unvorsichtig; aber es wäre weit besser, mit diesem Geständnisse zu warten, bis man dir Solches zum Vorwurfe macht. Verlangst du wirklich, daß die Anderen Derlei von dir denken, und freust du dich, wenn man es dir bei Gelegenheit sagt, so bist du wahrhaft demüthig.

Vierzehntes Kapitel.

Von einigen Sprossen, auf welchen wir zur zweiten Stufe der Demuth emporsteigen sollen.

Die zweite Stufe der Demuth ersteigen, gehört zu dem Allerschwierigsten, was mit der Ausübung dieser Tugend verbunden ist. Deshalb wollen wir diese Stufe nach dem Vorgange einiger Heiligen [3] in vier neue Stufen oder Sprossen vertheilen, damit wir allmählich Schritt vor Schritt bis zur höchsten Vollkommenheit in der Demuth, welche man auf dieser Stufe erreichen kann, gelangen. Die erste Sprosse besteht also darin, daß wir Ehre und Achtung vor der Welt nicht nur nicht suchen, sondern sie im Gegentheile sorgfältig fliehen. Unzählige solcher Beispiele haben

1) Imperfectum meum viderunt oculi tui. *Ps.* CXXXVIII, 16.
2) D. *Joan. Climac.* de Vanagloria.
3) D. *Anselm.* lib. de Similit.

uns die Heiligen gegeben, welche, weit davon entfernt, diese Ehre und Achtung zu suchen, die Ehren und Würden der Welt, und Alles, was ihnen einen großen Namen bei den Menschen verschaffen konnte, als eine gefährliche Klippe gemieden haben. Ist uns Jesus Christus selbst hierin nicht zuerst vorangegangen? Als das Volk ihn, nachdem er das großartige Wunder der Brodvermehrung gewirkt hatte [1]), zum Könige machen wollte, zog er sich, obschon ihm keine Erhebung eine Gefahr bringen konnte, auf einen Berg zurück, um uns durch sein Beispiel zu lehren, daß auch wir die Ehren fliehen sollen. „Denn wer hätte," sagt der heil. Gregor, „so ohne jede Schuld über die Menschen herrschen können, als Der, welcher ja über uns, die er erschaffen hat, herrscht? Aber den ihm Folgenden ein Beispiel gebend, floh er die angebotene Ehre, damit seine Glieder lernen möchten, die Gunstbezeugungen der Welt zu fliehen [2])." Als er seinen drei Jüngern in seiner Verklärung seine Herrlichkeit offenbart hatte, da verbot er ihnen aus demselben Grunde, vor seiner Auferstehung von den Todten Jemanden etwas davon zu sagen [3]). Eben deshalb legte er auch so Vielen, welche er wunderbarer Weise geheilt hatte [4]), Stillschweigen auf. Er wollte uns dadurch lehren, daß wir das Lob und die Achtung der Menschen fliehen sollen wegen der damit verbundenen Gefahr, daß wir hoffärtig werden und so zu Grunde gehen.

Als ein heiliger Ordensmann, Bruder Aegidius mit Namen, den tiefen Fall des Bruders Elias, welcher früher General des Franziscaner-Ordens gewesen, und damals mit dem Kirchenbanne belegt war, weil er dem der Kirche feindseligen Kaiser, Friedrich II., anhing, vernahm, warf er sich, wie wir in den Jahrbüchern des Ordens des heil. Franziscus lesen [5]), auf den Boden nieder und blieb so längere Zeit liegen, mit aller Gewalt sich an die Erde schmiegend. Als man ihn nach dem Grunde fragte, sprach er: „Da ich sehe, daß Jener so tief gefallen ist, weil er sich zu hoch erhoben hatte, so möchte ich mich, wenn es möglich wäre, bis zum Mittelpunkte der Erde erniedrigen." Gerson wendet auf eine geistreiche Weise die Fabel vom Riesen Antäus auf unsern Gegenstand an. Die Dichter nämlich fabeln von ihm, er sei ein Riese, ein Sohn der Erde, gewesen, und im Kampfe mit Herkules dreimal zu Boden gestürzt, habe aber, so oft er zur Erde fiel, jedes Mal neue Kraft gewonnen. Als Herkules dieses merkte, habe er ihn von der Erde gehoben und in der Luft in seinen Armen erdrückt. „So macht es auch der Teufel mit uns," sagt er, „wenn er gegen uns kämpft. Er sucht uns mittelst des Lobes und der Hochachtung der Menschen sehr hoch zu erheben, um uns desto leichter zu überwinden. Deshalb erniedrigt sich der wahrhaft Demüthige beständig in der Erkenntniß seiner selbst, und fürchtet die Erhebung mehr, als alles Uebrige [6])."

Die zweite Sprosse, sagt der heil. Anselmus, besteht darin, „daß man mit Geduld jede verächtliche Behandlung hinnimmt [7]);" d. h., daß

1) *Joan.* VI, 15. *Matth.* XIV, 23.

2) Quis enim principari hominibus tam sine culpa potuisset, quam is, qui hos nimirum regeret, quos ipse creaverat? Sed exemplum se sequentibus praebens, oblatam gloriam fugit, ut membra ejus discerent, favores mundi fugere. D. *Gregor.* Pastor p. 1. c. 8.

3) *Matth.* XVII, 9. — 4) *Marc.* VII, 36.

5) Chron. S. *Francisci* p. 1. l. 7. c. 5.

6) *Gerson* de Humilit. in coena Domini.

7) Ut patiatur se contemptibiliter tractari. D. *Anselm.* ubi supra.

man es mit Sanftmuth erträgt, wenn man zurückgesetzt oder verachtet wird. Vorläufig fordere ich nicht von dir, daß du nach Unbilden und Beschimpfungen verlangest, oder daß du sie begierig aufsuchest oder mit Freuden annehmest; das ist noch zu schwer und zu erhaben für dich. Ich fordere nur, daß du jede Verachtung, welche dir zu Theile wird, geduldig ertragest, den Worten des Weisen zufolge: „Alles, was dir widerfährt, nimm an: halt aus im Schmerz und sei geduldig in Demuth[1].“ Das ist ein ganz vorzügliches Mittel, die Demuth zu erlangen und zu bewahren. Denn wie die Ehre und Achtung vor der Welt uns leicht zur Eitelkeit und zur Hoffart verleitet, eben so kann die Verachtung dazu dienen, daß wir demüthig werden, daß wir in der Demuth befestiget werden und Fortschritte machen. Der heil. Laurentius Giustiniani vergleicht die Demuth mit einem Bache, welcher im Winter stark angeschwollen und im Sommer beinahe ausgetrocknet ist; denn sie nimmt gewöhnlich im Glücke ab, wächst aber zur Zeit der Widerwärtigkeit.

Es fehlt täglich nicht an Gelegenheiten, Obiges zu thuen; es kommt nur darauf an, daß wir sie nicht unbenutzt vorüber gehen lassen. „Was Anderen gefällt,“ sagt der ehrwürdige Thomas von Kempen, „wird Fortgang haben; was dir gefällt, wird nicht gedeihen. Was Andere sagen, wird man hören; was du sagst, wird für nichts geachtet werden. Andere werden bitten und empfangen: du wirst bitten und nicht erlangen. Andere werden groß sein im Munde der Menschen; von dir aber wird man schweigen. Anderen wird dieses oder jenes anvertraut werden; du aber wirst zu nichts tauglich gehalten werden. Darüber wird bisweilen die Natur betrübt sein; und es ist viel, wenn du es mit Schweigen erträgst[2].“ Jeder also prüfe sich selber; er durchgehe die verschiedenen tagtäglich sich darbietenden Gelegenheiten, und sehe zu, wie er sich in denselben benimmt. Was empfindest du innerlich, wenn Jemand dir etwas in gebietendem und anmaßendem Tone befiehlt? Wie nimmst du die Ermahnungen an, welche man dir gibt, und die Vorwürfe, welche man dir macht? Wie ist dir zu Muthe, wenn dein Oberer dich mit wenig Vertrauen behandelt und gar zurückhaltend gegen dich ist? „Welche von den vielen fast täglich vorkommenden Gelegenheiten sich nun immerhin darbieten mag, nimm sie an,“ sagt der heil. Dorotheus[3], „als ein geeignetes Mittel, deine Hoffart zu heilen; bete für Den, welcher sie dir gibt, wie für den Arzt deiner Seele, und sei überzeugt, daß du keine Demuth besitzest, wenn du sie auf eine andere Weise hinnimmst.“

Die dritte Sprosse, welche wir ersteigen sollen, besteht darin, daß man für das Lob und die Achtung der Menschen unempfindlich ist. Das ist noch schwerer, als das Vorherige. „Ist es Jemandem auch

1) Omne, quod tibi applicitum fuerit, accipe; et in dolore sustine, et in humilitate tua patientiam habe. *Eccli.* II, 4.

2) Quod aliis placet, processum habebit: quod tibi placet, ultra non proficiet. Quod alii dicunt, audietur: quod tu dicis, pro nihilo computabitur. Petent alii, ut accipient: tu petes, nec impetrabis. Erunt alii magni in ore hominum, de te autem tacebitur. Aliis hoc vel illud committetur, tu autem ad nihil utilis judicaberis. Propter hoc natura quandoque contristabitur: et magnum, si silens portaveris. *Thomas a Kempis* l. 3. c. 49. n. 4. et 5.

3) D. *Doroth.* Biblioth. SS. Patrum tom. 3. doct. 10.

leicht," schreibt der heil. Augustin, „des Lobes zu entbehren, welches ihm versagt wird, so ist es doch schwer, an demselben kein Ergötzen zu finden, wenn es dargeboten wird [1])." Ganz ausgezeichnet behandelt der heil. Gregor diesen Gegenstand. Er bezieht hierauf die Worte Jobs: „Hab' ich zur Sonne geschaut, da sie leuchtete, und zum Monde, da er einherschritt in seiner Klarheit, und hat sich im Stillen mein Herz gefreuet [2])?" und sagt [3]): „Mit Freuden zur Sonne schauen, wenn sie leuchtet, und zum Monde, wenn er einherschreitet, heißt mit Wohlgefallen auf die Ehre und Achtung schauen, welche man sich in der Welt erworben hat. Job will uns also in Worten zu verstehen geben, daß er kein eitles Wohlgefallen an der Achtung und dem Lobe der Menschen empfunden habe. Das ist der Unterschied," fährt der heil. Gregor fort, „zwischen den Hoffärtigen und Demüthigen. Die Hoffärtigen sind immer über das Lob entzückt, welches man ihnen spendet, und selbst über das falsche Lob; denn sie kümmern sich nicht um Das, was sie in der Wirklichkeit und vor Gott, sondern nur darum, was sie in den Augen der Menschen sind. Deshalb sind sie voll der Freude und der Aufgeblasenheit, wenn sie sehen, daß sie für Das gelten, wofür sie gelten möchten, gleich als hätten sie ihren ganzen Zweck erreicht. Derjenige aber, welcher von Herzen wahrhaft demüthig ist, sammelt sich in sich selbst, sobald er sieht, daß man ihn lobt und achtet, und wird in sich beschämt, den Worten des königlichen Propheten gemäß: „Ich bin, wenn auch erhöht, doch gedemüthiget und betrübt [4])." Und nicht ohne Grund wird er betrübt, fügt derselbe Kirchenvater hinzu; „denn er zittert bei behutsamer Erwägung, er möchte entweder in Dem, worin er gelobt wird, und was nicht so ist, ein desto strengeres Gericht Gottes finden, oder für Jenes, worin er gelobt wird und was wirklich so ist, den gebührenden Lohn verlieren [5]);" und es möchte eines Tages zu ihm gesagt werden: „Du hast Gutes in deinem Leben empfangen [6])," du hast den Lohn für deine guten Werke erhalten.

Folglich dient das Lob, wodurch die Hoffärtigen nur um so aufgeblasener und stolzer werden, den Demüthigen dazu, sich zu erniedrigen und desto tiefer zu verdemüthigen. Das lehrt uns, sagt der heil. Gregor [7]), der Weise in den Worten: „Wie das Silber im Schmelztiegel und das Gold im Ofen geprüft wird, also wird der Mensch durch den Mund eines Lobenden geprüft [8])." Ist das Gold oder Silber ächt, so läutert das Feuer dasselbe; ist es aber unächt, so

1) Et si cuiquam facile est, laude carere, dum denegatur, difficile est, ea non delectari, dum offertur. D. *August.* Epist. 64. ad Aurel. episcop.

2) Si vidi solem, cum fulgeret, et lunam incedentem clare, et laetatum est in abscondito cor meum? *Job* XXXI, 26. 27.

3) D. *Gregor.* Moral. l. 22. c. 6.

4) Exaltatus autem, humiliatus sum et conturbatus. *Ps.* LXXXVII, 16.

5) Causa enim consideratione trepidat, ne aut de his, in quibus laudatur, et non sunt, majus Dei judicium inveniat; aut de his, in quibus laudatur, et sunt, competens praemium perdat. D. *Gregor.* Ibid.

6) Recepisti bona in vita tua. *Luc.* XVI, 25.

7) D. *Gregor.* Moral. l. 22. c. 9.

8) Quomodo probatur in conflatorio argentum, et in fornace aurum, sic probatur homo ore laudantis. *Prov.* XXVII, 21.

wird es von demselben verzehrt. Das Lob, sagt der Weise, bringt i Menschen dieselbe Wirkung hervor. Bläht das Lob, welches man ih ertheilt, denselben auf, so ist er nicht von gediegenem Golde oder Silber denn er besteht nicht die Zungenprobe. Demüthiget er sich aber, wen man ihn lobt, so ist er von ganz lauterem Golde; denn es verzehrt ih nicht das Feuer der Zunge, sondern es läutert und verfeinert ihn i Gegentheile. An diesem Zeichen, welches der heilige Geist dir angib erkenne also, ob du in der Demuth Fortschritte machst oder nich Prüfe dich, ob du Leid oder Freude empfindest, wenn man dich lob Daraus wirst du abnehmen, ob du eine wahre oder falsche Demut besitzest.

Nichts betrübte den heil. Franziscus Borgias [1]) mehr, als wenn er sah, daß man ihn als einen Heiligen ehrte. Als man ihn eines Tages fragte, warum er hierüber so betrübt sei, erwiederte er: „Weil ich ganz anders bin, als man von mir denkt, so befürchte ich, Gott eine um so strengere Rechenschaft ablegen zu müssen." Das stimmt vollkommen mit dem vom heil. Gregor oben angeführten Ausspruche überein. Befestigen wir uns also dermaßen in der Erkenntniß unsern selbst, daß der Wind des menschlichen Lobes und Beifalles nicht im Stande ist, uns von der Erde hinwegzuheben, so daß wir unsere Armseligkeit und unser Elend ganz aus den Augen verlieren. Demüthigen und schämen wir uns im Gegentheile um so mehr, wenn wir sehen, daß das Lob, welches man uns ertheilt, unbegründet ist, daß wir nicht jene guten Eigenschaften besitzen, welche man uns beilegt, und nicht so sind, wie die Welt uns anpreiset und wie wir sein sollten.

Fünfzehntes Kapitel.

Von der vierten Sprosse, welche darin besteht, daß man nach Verachtung Verlangen trägt und Freude darüber empfindet.

Die vierte Sprosse, auf welcher wir zur vollkommenen Demuth emporsteigen sollen, besteht in dem Verlangen nach Verachtung von Seiten der Menschen und in der Freude über die uns zugefügten Kränkungen und Beschimpfungen. „Der wahrhaft Demüthige," sagt der heil. Bernhard, „will für gering gehalten, er will nicht als demüthig gepriesen werden, sondern er freut sich, wenn er verachtet wird [2]). Das ist das Höchste auf der zweiten Stufe der Demuth. Deshalb hat man die Narde, fügt der Heilige hinzu, dieses freilich ganz kleine, aber überaus wohlriechende Kräutchen, von welches es im Hohenliede heißt: „Meine Narde gibt ihren Geruch [3]);" zum Sinnbilde der Demuth gewählt. Denn wenn du nicht nur dich selbst verachtest, sondern auch willst, daß Andere dich verachten, so ist deine Demuth gleichsam eine Art Narde, deren Wohlgeruch sich nach allen Seiten hin verbreitet.

Es gibt zwei Arten von Demuth, bemerkt der heil. Bernhard [4]), eine Demuth des Verstandes, vermöge welcher der Mensch bei der Erwägung

1) Vita S. *Franc. de Borgia* l. 4. c. 1.

2) Verus humilis vilis vult reputari, non humilis praedicari, et gaudet de contemptu sui. D. *Bern.* Serm. 16. super Cantic.

3) Nardus mea dedit odorem suum. *Cant.* I, 11.

4) D. *Bern.* Serm. 42. sup. Cant.

seines Elendes und seiner Niedrigkeit hiervon so durchdrungen wird, daß er sich selbst verachtet, und sich aller möglichen Verachtung für würdig hält; und eine Willensdemuth, kraft welcher er von Allen verachtet und gering geschätzt zu werden verlangt. Die erste Art von Demuth, die Verstandesdemuth, hat der göttliche Heiland nicht besitzen können, „weil er sich selbst kannte[1]." „Deshalb hielt er es für keinen Raub, Gott gleich zu sein[2]." Er konnte sich nicht verachten und der Verachtung würdig halten. Aber er besaß die zweite Art von Demuth, die Willens- und Herzensdemuth. Deshalb „entäußerte er sich selbst und nahm Knechtesgestalt an[3]," und wollte sich aus Liebe zu den Menschen erniedrigen und verächtlich vor ihnen erscheinen. Deswegen spricht er auch zu uns: „Lernet von mir; denn ich bin sanftmüthig und demüthig von Herzen[4]." Wir aber müssen diese beiden Arten von Demuth besitzen; denn die erste ohne die zweite ist falsch und trügerisch, da es durchaus ungerecht und falsch ist, für einen ganz Anderen gelten zu wollen, als man wirklich ist. Der, welcher wahrhaft demüthig ist, und sich wirklich verachtet und gering schätzt, muß sehr froh sein, wenn auch Andere ihn verachten und gering schätzen.

Das hat uns der göttliche Erlöser durch sein eigenes Beispiel gelehrt. Siehe, mit welcher Willigkeit und heiliger Begierde er aus Liebe zu uns jeden Spott und Hohn hinnimmt. Es war ihm nicht genug, sich so tief zu erniedrigen, daß er Mensch wurde und die Gestalt eines Sklaven annahm, er, der Herr Himmels und der Erde. Er hat sogar die Gestalt eines Sünders angenommen, und wie der Apostel sich ausdrückt, „in der Gestalt des sündigen Fleisches[5]" erscheinen wollen. Er hat nicht die Sünde angenommen; denn sie ist mit Gott unvereinbar: aber er hat das Zeichen und Gepräge der Sünder angenommen, indem er wie ein Sünder beschnitten, unter Sündern und Publikanern, gleich als gehöre er zu ihnen, getauft, dem Barabbas nachgesetzt, und für schlechter und des Lebens unwürdiger als dieser gehalten werden wollte. Sein Verlangen endlich, allen möglichen Schimpf und jegliche Schande aus Liebe zu uns zu leiden, war so übermäßig, daß er kaum die Stunde abzuwarten vermochte, wo er von Liebe trunken, wie ein zweiter Noe, ganz nackt dem Hohne und Spotte der Menschen ausgesetzt werden sollte. „Ich muß mich mit einer Taufe taufen lassen; und wie drängt es mich, bis es vollbracht ist[6]." „Ich habe ein großes Verlangen gehabt, dieses Osterlamm mit euch zu essen[7]." Mit Sehnsucht wartete er auf die Stunde, wo er allem möglichen Hohne preisgegeben werden sollte; wo man ihn wie einen Sklaven mit Fäusten schlagen, wie einem Gotteslästerer in's Angesicht speien, wie einen Narren mit einem weißen Gewande und wie einen Narrenkönig mit

1) Quoniam sciebat seipsum. D. *Bern* Serm. 42. super Cant.
2) Non rapinam arbitratus est, esse se aequalem Deo. *Philipp.* II, 6.
3) Semetipsum exinanivit, formam servi accipiens. *Philipp.* II, 7.
4) Discite a me, quia mitis sum et humilis corde. *Matth.* XI, 29.
5) Deus Filium suum mittens in similitudinem carnis peccati. *Rom.* VIII, 3.
6) Baptismo habeo baptizari: et quomodo coarctor, usquedum perficiatur? *Luc.* XII, 50.
7) Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum. *Luc.* XXII, 15.

Purpur bekleiden, überdies wie einen öffentlichen Dieb mit Geißeln hieben grausam zerfleischen und endlich des schimpflichsten und schmachvollsten Todes, welchen es damals gab, zwischen zwei Missethätern am Kreuze sterben lassen würde. Hierauf war das inbrünstige Verlangen des Erlösers unserer Seelen gerichtet. Deshalb sprach er durch den Mund des Propheten David: „Mein Herz ist gewärtig der Schmach und des Elendes[1]." Er liebte Schmach und Schande dermaßen, daß er sie mit einer Ungeduld erwartete, mit welcher man gewöhnlich gewissen angenehmen Dingen entgegensieht. Deshalb sagt der Prophet Jeremias von ihm: „Er wird ersättigt mit Schmach[2]," um uns durch diesen Ausdruck den Hunger und glühenden Durst desselben nach Verachtung, Hohn und Schmähungen, welche er aus Liebe zu uns erdulden sollte, zu zeigen. Hat der Sohn Gottes aus Liebe zu uns ein so inbrünstiges Verlangen nach Verachtung und Hohn gehabt, und sie mit so vieler Freude hingenommen, er, welchem alle Ehre gebührte; werden wir, die wir alle mögliche Verachtung verdienen, etwas Gutes thuen, wenn wir aus Liebe zu ihm wünschen, wenigstens für Das zu gelten, was wir sind, und wenn wir allen Schimpf und Hohn, den wir verdienen, über uns mit Freuden ergehen lassen? Dieses that der Apostel. „Darum habe ich Wohlgefallen an meinen Schwachheiten," spricht er, „an Schmähungen, an Nöthen, an Verfolgungen, an Bedränguissen um Christi willen[3]." In demselben Geiste schrieb er aus seinem Gefängnisse an die Philipper[4]. Weil er in seinem Herzen die Freude darüber, daß er für Jesus Christus leiden mußte, nicht verschließen konnte, so lud er sie ein, an derselben Theil zu nehmen. Mit dieser Milch hatte der Erlöser der Welt seine Apostel genährt. Deshalb „gingen sie," als sie auf den Befehl der Synagoge mit Geißeln gestrichen worden waren, „freudig vom Angesichte des hohen Rathes hinweg, weil sie gewürdigt worden waren, um des Namens Jesu Willen Schmach zu leiden[5]." Dieses haben die heil. Märtyrer nachgeahmt, unter anderen der heil. Ignatius. Als er nach Rom geführt wurde, um dort den wilden Thieren vorgeworfen zu werden, und auf der Reise von seinen Wächtern mit allem möglichen Schimpf und Hohn überhäuft wurde, rief er voll Freude aus: „Jetzt fange ich an, ein Jünger Christi zu sein[6]." Dieses sollen auch wir dem Willen unseres heiligen Stifters gemäß thun. Er ermahnt uns ausdrücklich und auf eine möglichst eindringliche Weise dazu. „Welche in die Gesellschaft Jesu eintreten wollen, oder sich in derselben schon befinden," sagt er[7], „sollen vor dem Angesichte unseres Herrn und Schöpfers eingedenk sein und reiflich erwägen, von welcher Wichtigkeit und wie förderlich für den Fortschritt im geistlichen Leben es sei, nicht theilweise, sondern ganz und gar Das

1) Improperium expectavit cor meum et miseriam. *Ps.* LXVIII, 21.
2) Saturabitur opprobriis. *Thren.* III, 30.
3) Propter quod placeo mihi in infirmitatibus meis, in contumeliis, in necessitatibus, in persecutionibus, in angustiis pro Christo. II *Cor.* XII, 10.
4) *Philipp.* I, 7.
5) Ibant gaudentes a conspectu concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati. *Act.* V, 41.
6) Incipio Christi esse discipulus. In Vita S. *Ignatii Martyr.*
7) Exam. c. 4. §. 44.; et Reg. 11. Summ.

zu hassen und zu verabscheuen, was die Welt liebt und umfaßt, dagegen mit aller möglichen Inbrunst Das anzunehmen und zu begehren, was Christus der Herr geliebt und umfaßt hat. Denn wie die Weltmenschen den Dingen dieser Welt nacheilen und sie lieben, folglich nach Ehre, Ruhm und einen großen Namen auf Erden ganz der Lehre der Welt gemäß streben: eben so lieben Die, welche nach dem Geiste wandeln und Christus dem Herrn wahrhaft nachfolgen, das Gegentheil von allem Dem und haben ein glühendes Verlangen danach, nämlich aus Liebe zu ihm und aus Ehrfurcht gegen ihn mit dem Gewande ihres Herrn bekleidet zu werden. Sie möchten, so viel es ohne Beleidigung der göttlichen Majestät und ohne Sünde des Nächsten geschehen kann, Unbilden, Hohn, falsche Zeugnisse an sich erfahren und für Thoren gehalten werden, ohne jedoch selbst den geringsten Anlaß dazu zu geben, alles Das nur, weil sie wünschen, auf irgend eine Weise ihrem Schöpfer und Herrn, Jesus Christus, ähnlich zu werden und ihn nachzuahmen, und sich mit seinem Gewande zu bekleiden. Denn unseres größeren geistlichen Nutzens halber bekleidete er sich selbst mit demselben und gab uns dieses Beispiel, daß wir ihm in Allem, so viel es mit der göttlichen Gnade möglich ist, nachfolgen und ihn nachahmen, da er der wahre Weg ist, welcher die Menschen zum Leben führt." In dieser Regel ist Alles, was man von der Demuth sagen kann, enthalten. Das heißt die Welt wahrhaft verlassen haben und auf das Ausgesuchteste in der Welt, auf Ehre und Ruhm, Verzicht leisten. Das heißt der Welt wirklich abgestorben und ein wahrer Ordensmann sein, wenn man nach Schmach und Schande eben so inbrünstig verlangt, als die Weltmenschen ihre Hände nach Ehre und Lob sehnsüchtig ausstrecken. Das heißt wahrhaft der Gesellschaft Jesu angehören und ein Gefährte des Heilandes sein, wenn wir ihm in Schimpf und Schande treu bleiben, wenn wir uns mit seinem Gewande bekleiden, indem wir aus Liebe zu ihm Unbilden und Verachtung aufsuchen und freudig hinnehmen. Du wurdest, o Herr, von Allen für ein Bösewicht angesehen, und als ein Verbrecher zwischen zwei Missethäter gestellt; gib doch nicht zu, daß ich für tugendhaft in den Augen der Menschen gelte. Denn es geziemt sich nicht, daß man eine bessere Meinung von dem Diener, als von dem Meister habe, und daß man den Schüler dem Lehrer vorziehe. Weil die Welt dich aber verfolgt und verachtet hat, so gib, daß sie auch mich verfolge und verachte, damit ich dir in Allem ähnlich und dein wahrer Gefährte und Schüler sei! Der heil. Franziscus Xaverius[1]) hielt es für durchaus unwürdig, daß ein Christ, für den der göttliche Heiland so vielen Spott erduldet hat, und welcher dessen stets eingedenk bleiben sollte, Wohlgefallen an der Ehre und Achtung habe, welche ihm von Seiten der Menschen zu Theile wird.

Sechszehntes Kapitel.

Die Vollkommenheit der Demuth und aller übrigen Tugenden besteht darin, daß man die Werke derselben mit Lust und Liebe vollbringt. Wie wichtig dieses für die Beharrlichkeit in der Tugend ist.

Darin stimmen alle Philosophen überein, die Vollkommenheit einer Tugend bestehe darin, daß man die Acte oder Handlungen derselben mit

1) Vita S. *Franc. Xaver.* l. 2. c. 3.

Luſt und Liebe verrichte. Und reden ſie von den Kennzeichen, an denen man abnehmen könne, ob man ſich eine Fertigkeit in irgend einer Tugend erworben habe, ſo ſagen ſie, man erkenne es daran, wenn man hurtig, leicht und mit Luſt[1]) die Acte derſelben vollbringe. Wer es zu dieſer Fertigkeit in irgend einer Kunſt oder Wiſſenſchaft gebracht hat, der verſteht dieſe Kunſt oder Wiſſenſchaft mit einer wunderbaren Behendigkeit und Leichtigkeit praktiſch auszuüben. Ein ausgezeichneter Lautenſchläger oder überhaupt ein gewandter Muſiker braucht ſich nicht lange zum Spiele vorzubereiten und darauf zu beſinnen; er beſitzt eine ſo große Leichtigkeit darin, daß er, ſelbſt wenn er an etwas Anderes denkt, die Laute reizend ſchlägt. Eben ſo geht es mit Denen, welche ſich eine Fertigkeit in der Tugend erworben haben; ſie üben dieſelbe mit Leichtigkeit aus. Willſt du alſo wiſſen, ob du ſchon zur vollkommenen Demuth gelangt ſeiſt? Unterſuche zuerſt, ob du die Acte der Demuth hurtig und leicht verrichteſt. Denn fühlſt du noch in den Gelegenheiten, welche ſich dir darbieten, ein Widerſtreben und manche Schwierigkeit, ſo iſt das ein Zeichen, daß du die vollkommene Demuth noch nicht erreicht haſt. Und mußt du dich, um jene Acte pünktlich zu verrichten, noch lange vorbereiten und beſinnen, ſo iſt das freilich ein treffliches Mittel, um zu der Vollkommenheit, nach der du ſtrebſt, zu gelangen, aber es iſt immerhin ein Zeichen, daß du ſie dir noch nicht erworben haſt. Denkt ein Lautenſchläger vor dem Spiele darüber nach, wohin er bald den einen, bald den andern Finger ſetzen, welche Saite er anſchlagen muß und welche Regeln man ihm gegeben hat, ſo thut er Das, was er thuen muß und welche Regeln man ihm gegeben hat, ſo thut er Das, was er thuen muß, um gut ſpielen zu lernen; aber er gibt dadurch zu erkennen, daß er noch kein Meiſter im Spielen iſt, weil dieſer ſich gar nicht zu bedenken braucht, um gut zu ſpielen. Deshalb ſagt Ariſtoteles: „Die vollkommene Kunſt beſinnt ſich nicht; ſo leicht iſt derſelben die Ausübung[2]).“ Alle Philoſophen ſind gleichfalls mit ihm der Anſicht, nicht aus den im voraus überlegten, ſondern aus den unvorhergeſehenen Handlungen erkenne man, ob Jemand eine Fertigkeit in der Tugend beſitze, weil „wir in plötzlich eintretenden Fällen der Gewohnheit gemäß handeln[3]).“

Sie gehen ſogar noch weiter. Plutarch gibt, von der Art und Weiſe redend, wie man erkennen könne, ob Jemand in den vollkommenen Beſitz der Tugend gelangt ſei, zwölf Mittel an, wovon eines die Träume ſind[4]). Treten dir ſelbſt im Traume keine unehrbaren und ſündhaften Bilder vor die Seele, oder verabſcheueſt du ſie, falls ſie ſich einſtellen, und widerſetzeſt du dich ihnen ſogar während des Schlafes, als wenn du dich im wachen Zuſtande befändeſt, ſo iſt das ein Zeichen, daß die Tugend tiefe Wurzeln in deiner Seele geſchlagen hat; denn nicht nur dein Wille, ſondern ſogar deine Einbildungskraft und deine Sinne ſind deiner Vernunft unterworfen. Gleichwie tüchtig abgerichtete Pferde ſtets ihren Wagen weiter ziehen, mag auch der Fuhrmann die Zügel nachlaſſen oder gar einſchlafen: eben ſo bleiben

1) Prompte, faciliter et delectabiliter.
2) Ars perfecta non deliberat; tam facile sibi est actus suus. *Arist.* Ethic. 3. c. 8.
3) In repentinis secundum habitum operamur.
4) *Plutarch.* lib. de profect. morum.

die Sinne, hat man die Tugend vollkommen errungen, und seine Sinne der Vernunft vollständig unterworfen, stets in dieser Botmäßigkeit, selbst wenn die Vernunft gewissermaßen vom Schlafe umnebelt ist. Der heil. Augustin lehrt uns dasselbe in den Worten: „Eingedenk deiner Gebote, o Herr, leisten wir auch im Schlafe Widerstand [1]." Es gibt in der That Menschen, welche einen so großen Eifer für das Gesetz Gottes, eine so inbrünstige Liebe zur Tugend, und einen so furchtbaren Abscheu vor dem Laster haben, und welche im wachen Zustande in dem Maße gewöhnt sind, den Versuchungen zu widerstehen, daß sie ihnen sogar im Schlafe Widerstand leisten. Der heil. Franziscus Xaverius kämpfte eines Nachts im Schlafe, wie wir in seinem Leben [2]) lesen, so stark gegen eine unreine Vorspiegelung, welche sich während eines Traumes einstellte, daß er mehrere Mundvoll Blut auswarf. Ganz in diesem Sinne legen Einige die Worte des heil. Paulus aus: „Wir mögen nun wachen oder schlafen, laßt uns zugleich mit ihm leben [3])." Denn nach ihrer Ansicht bedeuten diese Worte nicht nur, daß wir im Leben oder Sterben immer mit Christus leben sollen, wie sie gewöhnlich von den Auslegern erklärt werden, sondern die eifrigen Diener Gottes sollen nicht allein wachend, sondern sogar, wenn der Schlaf in ihnen jede Thätigkeit ihres Willens und ihrer Vernunft aufhebt, ganz unzertrennlich von Christus leben.

Das dritte und hauptsächlichste Zeichen, an dem man erkennen kann, ob man zur Vollkommenheit in irgend einer Tugend gelangt sei, besteht darin, daß man sich mit Lust und Liebe [4]) in derselben übt. Hierin eigentlich besteht die Vollkommenheit der Tugend. Willst du also wissen, ob du zur vollkommenen Demuth gelangt bist? Prüfe dich nach der im vorigen Kapitel aufgestellten Regel. Untersuche, ob die Unbilden und die Verachtung, welche dir zu Theile werden, dir Freude verursachen, ähnlich wie den Weltmenschen die Achtung und das Lob der Leute. Ohne diese Lust und Liebe können wir in keiner Tugend vollkommen sein; ja wir können nicht einmal in irgend einer ausharren, da es fast gänzlich unmöglich ist, in einem Stücke beharrlich zu sein, welches man nicht mit Freuden thut. „Die Altväter und unsere Vorfahren pflegten," sagt der heil. Dorotheus, „die Behauptung aufzustellen, Das könne nicht von langer Dauer sein, was der Geist nicht freudig ergreife [5])." Es mag sein, daß du im Stande bist, eine Zeitlang das Stillschweigen zu beobachten und ganz gesammelt zu bleiben; aber so lange dir das nicht recht von Herzen kommt, so lange es dir nicht durch Gewohnheit zur zweiten Natur geworden ist, und du Freude daran findest, so lange schwebst du in Gefahr, nicht beharrlich darin zu sein; denn es ist etwas Erzwungenes, „Erzwungenes aber hat keinen Bestand [6])." Deshalb ist

1) Domine, memores mandatorum tuorum etiam in somnis resistimus. D. *August.* l. 12. de Genes. ad litt. c. 15.

2) Vita S. *Franc. Xaverii* l. 6. c. 6.

3) Ut sive vigilemus sive dormiamus, simul cum illo vivamus. I *Thess.* V, 10.

4) Delectabiliter.

5) Solebant Patres et Majores nostri asserere, quidquid animus alacriter, non admittit, diuturnum esse non posse. D. *Doroth.* Doctr. seu Serm. 10.

6) Nullum violentum est perpetuum.

so überaus viel daran gelegen, daß wir uns so lange in der Tugend üben, bis sie unser Herz durchdrungen, und in demselben so tiefe Wurzeln geschlagen hat, daß sie uns zur Natur geworden ist, und wir eine Vorliebe für sie haben, und folglich ihre Acte mit Freuden vollbringen; denn dann können wir einigermaßen sicher sein, daß wir ausharren werden. „Selig der Mann," ruft der Psalmist aus, „welcher im Gesetze des Herrn seine Lust hat, und in seinem Gesetze betrachtet Tag und Nacht! Und er wird sein, wie ein Baum, der gepflanzt ist an Wasserbächen, der seine Frucht bringt zu seiner Zeit[1])."

Siebenzehntes Kapitel.

Weitere Erklärung der Vollkommenheit, zu welcher wir uns auf dieser zweiten Stufe der Demuth erheben sollen.

Der heil. Johannes Climacus[2]) fügt zu dem Gesagten noch eine andere Bemerkung hinzu. Wie die Hoffärtigen so großes Gewicht auf die Achtung vor der Welt legen, daß sie sich, nur um sich dieselbe zu erwerben, Manches beilegen, was sie gar nicht besitzen, z. B. einen höheren Adel, größeren Reichthum und mehr Geschicklichkeit; eben so gehen Die, welche eine gründliche Demuth besitzen, in ihrem Verlangen nach Verachtung so weit, daß sie sich, um desto sicherer dieses Ziel zu erreichen, bei Anderen manchmal für fehlerhafter und unvollkommener ausgeben, als sie es wirklich sind. Wir haben, sagt er, in dem Einsiedler Simeon ein Beispiel hiervon. Als dieser vernahm, daß der Statthalter der Provinz ihm wegen des Rufes seiner Heiligkeit einen Besuch abstatten wollte, setzte er sich vor die Thüre seiner Zelle mit einem Stück Brod und Käse in der Hand, welches er gleich einem Blödsinnigen zu verzehren anfing. Als jener ihn in dieser Stellung erblickte, kehrte er, ihn verachtend, wieder um zur größten Freude des Einsiedlers, welcher seinen Wunsch erfüllt sah. Wir haben mehrere ähnliche Beispiele. Der heil. Franziscus[3]) z. B. stellte sich, um der Ehre eines glänzenden Empfanges zu entgehen, als wenn er mit seinen Füßen Koth gewissermaßen knetete; und der Bruder Juniperus schaukelte sich in gleicher Absicht mit kleinen Kindern.

Diese großen Heiligen gingen hierbei sicherlich von dem Gedanken aus, daß die Welt den göttlichen Heiland, dieses höchste Gut, verachtet habe. Diese Verblendung der Welt, welche das wahre Licht nicht erkannt und den Sohn Gottes nicht geehrt hat, flößte ihnen so große Abneigung gegen die Welt, so tiefe Verachtung alles Dessen, was die Welt hochschätzt, und so große Achtung vor Allem, was sie verachtet, ein, daß sie glaubten, alle Ehren der Welt sorgfältig fliehen zu müssen, und daß sie es als einen schlagenden Beweis der Liebe Jesu Christi zu ihnen ansahen, wenn sie von der Welt mit ihm und wegen der Liebe zu ihm verachtet wurden. Deshalb fanden sie so große Freude an dem

1) Beatus vir, cujus voluntas (nach einer anderen Lesart: voluptas) in lege Domini, et in lege ejus meditabitur die ac nocte. Et erit tamquam lignum, quod plantatum est secus decursus aquarum, quod fructum suum dabit in tempore suo. *Ps.* I, 1. 2. 3.

2) D. *Joan. Climac.* de Humilitat. c. 25. circa finem.

3) Chron. S. *Francisc.* p. 1. l. 1. c. 73.

Hohne und an der Verachtung der Welt, und deshalb verstellten sie sich auf so vielfache Weise, um sich dieselbe zuzuziehen. „Es ist freilich wahr," sagt der heil. Johannes Climacus [1]), „die Heiligen haben dieses oft in Folge einer besondern Eingebung des heiligen Geistes gethan, und folglich sind sie mehr zu bewundern, als nachzuahmen; aber wenn wir sie auch nicht in dieser heiligen Thorheit nachahmen, so suchen wir ihnen wenigstens in dem Flammeneifer, welcher demselben zu Grunde lag, und in dem inbrünstigen Verlangen, von der Welt verachtet zu werden, nachzufolgen.

Der heil. Diadochus geht noch weiter, und sagt: Es gebe zwei Arten der Demuth [2]). Die erste sei die Demuth der Mittelmäßigen, d. h. Derjenigen, welche wirklich einige Fortschritte machen, aber noch viele Kämpfe zu bestehen haben, und von Regungen der Hoffart angefochten werden, die sie mit der Gnade Gottes durch Demüthigung und Erniedrigung ihrer selbst zu überwinden suchen. Die zweite sei die Demuth der Vollkommenen, welchen Gott ein so überreiches Licht mittheilt, und eine so große Erkenntniß ihrer selbst gewährt, daß fast nichts mehr im Stande zu sein scheint, in ihnen Regungen der Hoffart und Eitelkeit zu wecken. „Dann hat die Seele," sagte er, „gleichsam eine natürliche Demuth [3])." Welch' gute Werke diese Menschen nun auch verrichten mögen, sie behalten immer dieselbe niedrige Meinung von sich, und sehen sich stets für die Geringsten von Allen an. Zwischen diesen beiden Arten von Demuth, fährt er fort, besteht folgender Unterschied. Die Demuth der Mittelmäßigen, welche noch keinen vollständigen Sieg über sich selbst errungen haben, sondern noch fortwährend einen Widerspruch in sich empfinden, ist gewöhnlich von irgend einer Traurigkeit begleitet. Wenn sie auch alle Demüthigungen mit Geduld ertragen, so nehmen sie dieselben doch nicht mit Freuden an. Weil sie ihre Leidenschaften noch nicht gänzlich überwunden haben, so ist stets Etwas in ihnen vorhanden, das noch widerstrebt. Aber die Demuth der Vollkommenen ist nicht nur von aller Traurigkeit frei, sondern noch dazu voller Freude. Weil sie ihre Leidenschaften vollständig bezähmt haben, und weil nichts mehr in ihnen ist, was ihnen einen Widerstand leistet, so erniedrigen sie sich freudig vor Gott, und finden die Verachtung, welche ihnen zu Theile wird, süß und angenehm. Deshalb lassen sich Die, welche nur die erste Art Demuth besitzen, leicht durch den guten oder schlechten Erfolg ihrer Handlungen und durch die verschiedenen Ereignisse im Leben in Unruhe versetzen, während Jene, welche zur zweiten Art Demuth gelangt sind, sich weder durch Widerwärtigkeiten niederbeugen, noch durch das Glück erheben lassen, sondern immer in derselben Gemüthsverfassung bleiben, und einen vollkommenen Frieden und eine vollkommene Ruhe genießen, als Menschen, welche die Tugend über alle Wechselfälle dieses Lebens gestellt hat. Wer Freude daran findet, daß er verachtet wird, dem ist nichts lästig; denn was könnte ihm Last verursachen, da die Verachtung der Menschen, welche allein ihm Kummer bereiten könnte, ihm Freude macht?

1) D. *Joan. Climac.* ubi supr.

2) Una mediocrium, altera perfectorum. D. *Diad.* lib. de Perfect. spirit. c. 95.

3) Tunc anima velut naturalem habet humilitatem. Idem ibid.

Was wird im Stande sein, ihm seine Ruhe zu rauben, wenn er sie sogar in Demjenigen findet, wodurch sie, wie man meinen sollte, nothwendig müßte gestört werden? Wer in solcher Verfassung ist, der hat schon in dieser Welt das Paradies gefunden. „Denn was kann es Glücklicheres geben," sagt der heil. Chrysostomus, „als eine Seele, mit welcher es so steht? Wer so ist, der liegt fortwährend ruhig im Hafen, frei von jedem Sturme, und findet Wonne in der Heiterkeit seiner Gedanken [1])."

Diese hohe Stufe der Demuth sollen wir also zu erreichen suchen. Halten wir das nicht für unmöglich. Denn wenn wir wollen, sagt der heil. Augustin [2]), so können wir mit der Gnade Gottes nicht nur die Heiligen, sondern auch den Heiligen der Heiligen nachahmen, weil er selbst zu uns spricht: „Lernet von mir; denn ich bin sanftmüthig und demüthig vom Herzen [3])," und weil uns auch der heil. Petrus lehrt: „Dazu seid ihr berufen, da auch Christus für uns gelitten, und euch ein Beispiel hinterlassen hat, damit ihr seinen Fußtapfen nachfolget [4])." Der heil. Hieronymus [5]) schreibt über die Worte des Erlösers: „Wenn du vollkommen sein willst [6]):" es gehe aus ihnen sonnenklar hervor, daß es von uns abhange, vollkommen zu sein, weil der Heiland sagt: „Wenn du willst." „Sagst du," spricht der Weise: „Ich vermag's nicht, so wird's der Herzensforscher wissen [7])." Er versichert aber, daß du es kannst, „wenn du willst," weil er immer bereit ist, uns zu Hilfe zu kommen, und wir mit seiner Hilfe Alles vermögen, wenn wir nur wollen. Jakob, fährt dieser Heilige fort, sah eine Leiter [8]), welche von der Erde bis zum Himmel reichte, auf der Engel auf- und abstiegen; und Gott saß ganz oben auf der Leiter, um Denen, welche hinaufstiegen, gleichsam die Hand zu reichen, und um ihnen durch seine Gegenwart Muth einzuflößen. Steige die Leiter der Demuth hinan auf den vorhin angegebenen Sprossen; er wird dir die Hand reichen, damit du bis obenhin gelangest. Sieht ein Reisender von fern einen sehr steilen Gebirgspfad, so dünkt es ihm unmöglich, denselben hinanzuklimmen; kommt er demselben aber näher, und steht er den Pfad noch frisch betreten, so urtheilt er ganz anders.

Achtzehntes Kapitel.

Von einigen Mitteln, deren wir uns bedienen können, um zu dieser zweiten Stufe der Demuth zu gelangen, und besonders von dem Beispiele Jesu.

Man gibt gewöhnlich zwei Mittel an, welche man gebrauchen soll, um sich die sittlichen Tugenden zu erwerben. Das eine dieser Mittel bezieht sich auf die Gründe, welche uns antreiben sollen,

1) Anima autem, quae sic se habet, quid potest esse beatius? Quicumque talis est, in portu continuo sedet ab omni tempestate liber, et oblectatur in serenitate cogitationum. D. *Chrysost.* Hom. 9. sup. Genes.

2) D. *August.* Serm. 47. de Sanctis.

3) Discite a me, quia mitis sum et humilis corde. *Matth.* XI, 29.

4) In hoc enim vocati estis, quia et Christus passus et pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia ejus. I *Petr.* II, 21.

5) D. *Hieron.* in *Matth.* XIX, 21.

6) Si vis perfectus esse. *Matth.* XIX, 21.

7) Si dixeris: Vires non suppetunt, qui inspector est cordis, ipse intelligit. *Prov.* XXIV, 12. — 8) *Genes.* XXVIII, 12.

dieſe Tugenden uns anzueignen; das andere auf die Uebung der Tugendacte, durch welche wir uns eine Fertigkeit in denſelben zu erwerben haben. Was nun das erſte anbelangt, ſo haben wir das Beiſpiel Jeſu vorzugsweiſe zu betrachten; denn es gibt keinen kräftigeren Beweggrund, nach Demuth zu ſtreben, als gerade dieſes Beiſpiel. Das ganze Leben des Welterlöſers von der Geburt an bis zum Tode am Kreuze war ein vollendetes Muſterbild der Demuth. Von den zahlloſen Beiſpielen, welche der Heiland uns in dieſer Tugend gegeben hat, faßt der heil. Auguſtin[1]) beſonders jenes in's Auge, welches er gab, als er am Vorabende vor ſeinem Leiden ſeinen Jüngern die Füße wuſch. Es genügte ihm nicht, ſagt der Heilige, jene, welche er im ganzen Laufe ſeines Lebens gegeben hatte, noch diejenigen, welche er während ſeines bevorſtehenden Leidens zu geben im Begriffe ſtand, wo er, um mit Iſaias zu reden, als „der Verachtetſte und Mindeſte der Menſchen[2])" angeſehen, oder um mit dem königlichen Propheten zu ſprechen, „der Leute Spott und die Verachtung des Volkes[3])" werden wollte; ſondern „da er wußte, daß ſeine Stunde gekommen ſei, um aus dieſer Welt zum Vater zu gehen, und er die Seinigen, die in dieſer Welt waren, lieb hatte, ſo liebte er ſie bis an's Ende[4])," und wollte ihnen davon noch einen ſchlagenden Beweis geben. „Er ſtand daher nach gehaltenem Abendmahle auf, legte ſeine Kleider ab, nahm ein leinenes Tuch und umgürtete ſich damit. Dann goß er Waſſer in ein Becken, und fing an, die Füße ſeiner Jünger zu waſchen, und mit dem leinenen Tuche abzutrocknen, womit er umgürtet war[5])." O Geheimniß der Demuth, welches die Jünger damals nicht begriffen! „Herr! du willſt mir die Füße waſchen? ſprach Petrus zu ihm. Jeſus antwortete und ſprach zu ihm: Was ich thue, verſtehſt du jetzt nicht; du wirſt es aber nachher verſtehen. Nachdem er nun ihre Füße gewaſchen und ſeine Kleider wieder angethan hatte, ſetzte er ſich wieder zu Tiſche, und ſprach zu ihnen," um ihnen dieſes Geheimniß zu erklären: „Ihr nennet mich Meiſter und Herr, und ihr ſprechet recht; denn ich bin es. Wenn nun ich, der Herr und Meiſter, euch die Füße gewaſchen habe, ſo ſollet auch ihr, Einer dem Anderen, die Füße waſchen. Denn ich habe euch ein Beiſpiel gegeben, damit auch ihr ſo thuet, wie ich euch gethan habe[6])." Das beabſichtigte er mit dieſem Geheimniſſe; er

1) D. *August.* lib. de sanct. Virgine.
2) Despectum et novissimum virorum. *Is.* LIII, 3.
3) Opprobrium hominum et adjectio plebis. *Ps.* XXI, 7.
4) Sciens Jesus, quia venit hora ejus, ut transeat ex hoc mundo ad Patrem, cum dilexisset suos, qui erant in mundo, in finem dilexit eos. *Joan.* XIII, 1.
5) Coena facta surgit, et ponit vestimenta sua. Et cum accepisset linteum, praecinxit se. Deinde mittit aquam in pelvim, et coepit lavare pedes discipulorum, et exstergere linteo, quo erat praecinctus. Ibid. XIII, 2. 4. 5.
6) Dicit ei Petrus: Domine, tu mihi lavas pedes? Respondit Jesus et dixit ei: Quod ego facio, tu nescis modo, scies autem postea. Postquam ergo lavit pedes eorum, et accepit vestimenta sua, cum recubuisset iterum, dixit eis:

will uns lehren, daß wir uns demüthigen sollen, wie er sich gedemüthigt hat. Die Demuth muß ohne Zweifel eine überaus wichtige und sehr schwer zu übende Tugend sein, weil dem göttlichen Heiland die vielen Beispiele, welche er uns bereits gegeben hatte, und die vielen neuen, welche er uns zu geben im Begriffe stand, nicht genügten, sondern, unsere Schwäche und unsere böse in uns vorherrschende Natur wohl kennend, so Vieles aufbot, um uns von unserem Stolze zu heilen, und die Demuth unseren Herzen tief einzuprägen. Deshalb empfiehlt er uns am Ende seines Lebens diese Tugend nochmals auf's Eindringlichste. Sein letzter Wille war also der, daß wir uns vorzugsweise der Demuth befleißen sollen.

Die Worte des Erlösers: „Lernet von mir, denn ich bin sanftmüthig und demüthig von Herzen," erklärend, ruft der heil. Augustin aus: „O heilsame Lehre! O Meister und Heer der Sterblichen, denen der Tod im Becher der Hoffart zugereicht und eingegossen ist! Um von dir zu lernen, sollen wir zu dir kommen? Sind alle in dir verborgenen Schätze der Weisheit und Wissenschaft darauf zurückgeführt, daß wir von dir lernen, wie groß es sei, daß du sanftmüthig und demüthig von Herzen bist? Ist es denn etwas so Großes, klein zu sein, daß, wenn es nicht von dir, der du so groß bist, geschähe, gar nicht erlernt werden könnte[1])?" Ja, fährt der heil. Augustin fort, das *ist* etwas so Großes und Schweres, demüthig und klein zu sein, daß die Menschen nie dahin gelangt wären, wenn Gott nicht selber ihnen mit einem solche Beispiele vorangegangen wäre; denn nichts ist ihrem Herzen tiefer eingewurzelt, als das Verlangen nach Ehre und Achtung vor der Welt. Eines solchen Beispieles bedurfte es, um uns demüthig zu machen; ein nicht geringeres Heilmittel that Noth, um die Hoffart, an welcher wir Alle krank darnieder liegen, zu heilen. „Heilt diese Arznei die Hoffart nicht, dann weiß ich nicht, was dieselbe heilen wird[2])?" Reicht der Anblick eines Gottes im Zustande solcher Demuth und Verachtung nicht hin, und bewirkt er nicht so viel, daß wir uns des Verlangens, geehrt und geachtet zu werden, schämen, und daß wir wünschen, mit ihm verachtet zu werden, so weiß ich nicht, was dazu hinreichen wird. Deshalb ruft der Abt Guerrich, ganz außer sich vor Verwunderung über ein so erhabenes Beispiel der Demuth, aüs: „Ueberwunden, Herr, überwunden hast du meine Hoffart! Siehe, Herr, ich gebe mich dir gefangen! Nimm mich auf ewig als deinen Knecht an[3])." Möchten wir Alle dieselben Worte an Gott richten!

Vos vocatis me, Magister et Domine, et bene dicitis; sum etenim. Si ergo ego lavi pedes vestros, Dominus et Magister, et vos debetis alter alterius lavare pedes. Exemplum enim dedi vobis, ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis. Ibid VI, 7. 12. 13. 14. 15.

1) O doctrinam salutarem! O Magistrum Dominumque mortalium, quibus mors poculo superbiae propinata atque transfusa est! Quid ut discamus a te, venimus ad te? Huccine redacti sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi in te, ut pro magno discamus a te, quia mitis es te humilis corde? Itane magnum est esse parvum, ut nisi a te, qui tam magnus es, fieret, disci omnino non posset? D. *August.* lib. de sancta Virg. c. 34.

2) Haec medicina, si superbiam non curat, quid eam curet, nescia. D. *August.* Serm. in Dominic. 2 Quadrag.

3) Vicisti, Domine, vicisti superbiam meam. Ecce, Domine, in vincula

Wunderschön ist die Erwägung, welche der heil. Bernhard über diesen Gegenstand anstellt. „Der Sohn Gottes sah," schreibt er, „daß sich zwei Arten der Geschöpfe, welche der ewigen Glückseligkeit fähig waren, dadurch in's Verderben gestürzt hatten, daß sie Gott gleich sein wollten. Gott schuf die Engel, und alsbald wollte Lucifer ihm gleich sein. „Zum Himmel werde ich aufsteigen," sprach er, „über die Sterne Gottes setzen meinen Thron, auf dem Berge des Bundes wohnen, auf der Seite gegen Mitternacht. Ich steige auf der Wolken Höhe, dem Höchsten will ich gleich sein[1])." Zur selben Zeit zog er viele andere Engel auf seine Seite; Gott aber stürzte sie in die Hölle. „Ja, zur Hölle fahrest du hinab zur tiefsten Grube," sprach er zu ihm[2]). Die Engel des Lichtes wurden zu Geistern der Finsterniß. Gott erschuf nachher die Menschen; und sogleich steckte die höllische Schlange sie mit ihrem Gifte an, indem sie zu ihnen sprach: „Ihr werdet wie Götter sein, das Gute und Böse erkennend[3])." Der Mensch hörte diesen Ausspruch mit Begierde an, übertrat das Gebot seines Gottes; und weil er ihm hatte gleich sein wollen, deshalb wurde er dem Teufel gleich. Als der Diener des Propheten Elisäus dem Naaman nachgefolgt war, um von ihm die Geschenke in Empfang zu nehmen, welche sein Herr von sich gewiesen hatte, sprach der Prophet zu ihm: „Du hast also nun Silber empfangen und Kleider angenommen. Aber auch der Aussatz Naamans wird dir anhangen[4])." Ein ähnliches Urtheil fällte Gott über den Menschen. Du hast, o Mensch, an dem Reichthume des Teufels Antheil nehmen wollen, d. h. an seiner Hoffart; nimm jetzt auch Theil an seiner Züchtigung. So hat sich der Mensch in's Verderben gestürzt, eben so wie der Teufel, und ist ihm ähnlich geworden, weil er Gott gleich sein wollte. Was thut nun der Sohn Gottes? „Ich sehe," spricht er, „wie eifersüchtig der Vater auf meine Ehre ist; denn siehe, meinetwegen verliert er seine Geschöpfe[5])." Der Sturz der Engel rührt daher, weil sie mir haben gleich sein wollen; aus demselben Grunde ging der Mensch verloren. Alle beneiden mich und wollen mir gleich sein. „Deshalb komme ich, und stelle mich ihnen so dar, daß Jedem, der Lust hat, mich nachzuahmen, diese Nacheiferung zum Heile gereiche[6])." O Uebermaß der unendlichen Barmherzigkeit und Güte Gottes, welcher vom Himmel hat herabsteigen und Mensch werden wollen, um unser brennendes Verlangen, ihm zu gleichen, zu stillen! Von jetzt an können wir uns der Hoffnung hingeben, nicht fälschlich und durch einen strafbaren

---

tua; accipe servum sempiternum! Abbas *Guerricus* in calce oper. S. *Bern.* Serm. 1. de Adventu.

1) In coelum ascendam, super astra Dei exaltabo solium meum, sedebo in monte testamenti in lateribus aquilonis. Ascendam super altitudinem nubium, et similis ero Altissimo. *Is.* XIV, 13. 14.

2) Verumtamen ad infernum detraheris in profundum laci. Ibid. XIV, 15.

3) Eritis sicut Dii, scientes bonum et malum. *Genes.* III, 5.

4) Nunc igitur accepisti argentum, et accepisti vestes. . . . Sed et lepra Naaman adhaerebit tibi et semini tuo. IV *Reg.* V, 26. 27.

5) Ecce, inquit, occasione mei Pater creaturas suas amittit.

6) Ecce venio; et talem eis exhibeo meipsum, ut quisquis gestierit imitari, fiat ei aemulatio ista in bonum. D. *Bern.* ubi supra.

Stolz, sondern in Wahrheit und durch eine heilige Demuth ihm ähnlich zu werden.

Derselbe Heilige sagt bei Auslegung der Worte: „Ein Kind ist uns geboren[1]): „Geben wir uns Mühe, wie dieses Kind zu werden. Lernen wir von ihm, denn es ist sanftmüthig und demüthig vom Herzen, damit der große Gott nicht vergeblich ein kleines Kind geworden sei. „„Denn wenn ihr nicht werdet wie dieses Kind, so werdet ihr nicht ins Himmelreich eingehen[2]).““

Neunzehntes Kapitel.

Einige rein menschliche Gründe, welche uns zur Erlangung der Demuth behilflich sein können.

Schon am Anfange dieser Abhandlung haben wir mehrere Gründe angeführt, welche uns ermuntern können, nach der Demuth zu streben. Wir haben gesagt, sie sei die Wurzel und das Fundament aller anderen Tugenden, und das Mittel, sie zu erwerben und zu bewahren; ferner wir würden alle Tugenden besitzen, wenn wir die Demuth besitzen, und mehrere ähnliche Dinge. Hiernach könnte es den Anschein haben, als vermöchten wir die Demuth nur anzupreisen aus Gründen, die sich ausschließlich auf das geistliche Leben und die Vollkommenheit beziehen. Deshalb beabsichtigen wir hier noch andere hervorzuheben, die handgreiflicher für uns sind und klarer in die Augen springen. Wir wollen nämlich bloß auf dem Wege des Lichtes unserer Vernunft zu der Ueberzeugung zu gelangen suchen, wie billig es sei, die Ehre und Hochachtung der Welt gründlich zu verachten, und den Weg der Demuth mit allem Eifer einzuschlagen. Denn es handelt sich hier um etwas so Schweres, daß wir Alles in Bewegung setzen und nehmen müssen, um unser Ziel zu erreichen.

Untersuchen wir daher zu allererst, was wir denn eigentlich von der Hochachtung der Menschen, welche uns so viele Unruhe, so manche Sorgen bereitet, zu halten haben. Fassen wir sie von allen Seiten scharf ins Auge, damit wir ein gesundes Urtheil über sie fällen, und sie nicht länger in einem falschen Lichte betrachten, sondern anfangen, dieselbe muthig zu verachten. „Manches," sagt Seneca[3]), „halten wir für groß, nicht weil es in der Wirklichkeit so ist, sondern weil wir so klein und niedrig sind, daß wir das Kleine für groß, und das Wenige für viel halten." Als Beispiel führt er die Ameisen an, welche eine hinsichtlich ihres kleinen Körpers überaus schwere Last tragen, die aber dennoch an sich gar leicht ist. Eben so verhält es sich mit der Ehre und Hochachtung der Welt. Macht dich denn, ich frage dich aufrichtig, die gute oder böse Meinung, welche man von dir hat, wirklich besser oder schlechter? „Sicherlich nicht," antwortet der heil. Augustin; „das Lob eines Schmeichlers heilt weder das böse Gewissen, noch verwundet das Schimpfen eines Läster-

1) Parvulus natus est nobis. *Is.* IX, 6.

2) Studeamus effici sicut iste parvulus. Discamus ab eo, quia mitis est et humilis corde, ne magnus Deus sine causa factus sit homo parvulus. Quia nisi efficiamini sicut parvulus iste, non intrabitis in regnum coelorum. (*Matth.* XVIII, 3. 4.) Idem Hom. 3. sup. Missus est.

3) *Senec.* de summo bono.

mundes das gute. Denke von Augustinus, was dir immerhin beliebt; nur mein Gewissen möge mich nicht in Gottes Augen anklagen [1]." Darauf allein kommt es an; alles Uebrige ist nur Eitelkeit, weil es nichts nimmt und nichts gibt. „Was ist der Mensch darum besser," sagt der ehrwürdige Thomas von Kempen, „weil er vom Menschen höher geachtet wird? Denn so viel Jeder in den Augen Gottes ist, so viel ist er und nichts mehr, sagt der demüthige heilige Franziscus [2]." „Denn nicht, wer sich lobt," sagt der heilige Apostel, „ist bewährt, sondern Der, den Gott lobt [3]."

Der heil. Augustin erläutert dieses durch ein treffliches Gleichniß. „Die Hoffart," sagt er, „ist keine Größe, sondern ein Geschwulst; was aber geschwollen ist, scheint groß, ist aber nicht gesund [4]." Eben so scheinen Die, welche das Lob der Menschen hoffärtig macht, groß zu sein, in der Wirklichkeit aber sind sie es nicht. Die Hoffart verleiht ihnen keine wahre Größe, sie bläht dieselben nur gefährlich auf. Es gibt Kranke, fährt er fort, welche fett und wohlbeleibt zu sein scheinen; das ist aber keine wahre Fettigkeit, sondern eine Aufgedunsenheit und eine Art Wassersucht. Eben so verhält es sich mit der Hochachtung der Menschen; sie kann uns aufdunsen, aber nicht wahrhaft groß machen. Wenn dem nun so ist, weshalb schlürfen wir dem Chamäleon gleich stets mit offenem Munde den Wind ein, um uns aufzublähen? Wie gesund sein und krank scheinen weit besser ist, als krank sein und gesund scheinen; so ist es auch weit besser, gut sein und für schlecht gelten, als schlecht sein und für gut gehalten werden. Was wird es dir nützen, daß man dich für tugendhaft hält, wenn du es nicht bist? Der heil. Hieronymus schreibt über die Worte der heiligen Schrift: „Es müssen sie (das starke Weib) in den Thoren ihre Werke loben [5]: „Nicht das eitle Lob der Menschen, sondern deine Werke werden dein Lob ausmachen und Zeugniß von von dir geben, wenn du vor Gottes Gericht erscheinen wirst [6]."

In einem Kloster Ikoniums lebte der Aussage des heil. Gregors [7] gemäß ein Ordensmann, welcher im Rufe der Heiligkeit stand und allgemein für einen Mann von musterhafter Enthaltsamkeit und Abtödtung gehalten wurde. Als er auf dem Todesbette lag, ließ er alle Ordensleute zu sich rufen, welche voll heiliger Freude waren, weil sie die Hoffnung hegten, sie würden manche heilsame Lehre aus seinem Munde vernehmen. Er aber sagte ihnen, an allen Gliedern zitternd, von seinem

1) Nec malum conscientiam sanat praeconium laudantis, nec bonam vulnerat opprobrium conviciantis. Senti de Augustino, quidquid libet; sola me in oculis Dei conscientia non accuset. D. *August.* lib. 3. contr. Ep. Petilian.; et lib. unico contra Secund. Manich. c. 1.

2) Quid est homo inde melior, quia reputatur ab homine major? Quantum unusquisque est in oculis tuis, Domine, tantum est, et non amplius, ait humilis sanctus Franciscus (D. *Bonavent.* in Vita S. *Francisci* c. 6.). *Thomas a Kempis* l. 3. c. 50. n. 8.

3) Non enim, qui se ipsum commendat, ille probatus est, sed quem Deus commendat. II *Cor.* X, 18.

4) Est superbia non magnitudo, sed tumor: quod autem tumet, videtur magnum, sed non est sanum. D. *August.* Serm. 16. de Temp.

5) Laudent eam in portis opera ejus. *Prov.* XXXI, 31.

6) D. *Hieronym.* in Prov. XXXI, 31.

7) D. *Gregor.* Dial. l. 4. c. 38.

Gewissen gequält und innerlich getrieben, seinen Zustand zu offenbaren, sein ganzes Leben sei nur Verstellung und Heuchelei gewesen. Man habe geglaubt, er faste und thue sich großen Abbruch; er aber habe im Verborgenen, von Niemanden gesehen, gegessen. Zur Strafe dafür sei er einem furchtbaren Drachen überliefert, welcher seine Füße mit seinem Schweife umschlungen habe. „Da ist er," rief er plötzlich aus; „er steckt seinen Kopf in meinen Mund, um mir die Seele zu entreißen und sie mit sich fortzuführen!" Nachdem er diese Worte gesprochen hatte, verschied er zum großen Entsetzen aller Anwesenden. Was hat es nun diesem Elenden genutzt, daß er für einen Heiligen gehalten wurde?

Der heil. Athanasius vergleicht [1]) Die, welche nach dem Beifall und dem Lobe der Menschen haschen, mit Kindern, welche den Schmetterlingen nachlaufen. Andere vergleichen sie mit Spinnen, und wenden auf sie die Worte des Propheten Isaias an: „Spinnengewebe weben sie [2])." Wie diese Thierchen aus ihren Eingeweiden den Stoff zu ihrem Netze hernehmen, um Fliegen zu fangen, eben so bieten auch die Hoffärtigen Alles auf, und setzen Leib und Leben daran, um sich ein wenig Achtung in der Welt zu verschaffen. Der heil. Franziscus Xaverius [3]) legte eine besondere Abneigung gegen diese Ehre und Hochachtung der Welt an den Tag; denn sie verursacht, sprach er, so viel Böses und verhindert so viel Gutes. Diese Wahrheit hatte einen so tiefen Eindruck auf sein Herz gemacht, daß er zuweilen seufzend ausrief: „Ehre und Achtung vor der Welt! Wie viel Böses hast du schon gestiftet, stiftest du und wirst du noch stiften!"

Zwanzigstes Kapitel.

Einige andere Erwägungen, welche uns zur Demuth verhelfen können.

Der heil. Chrysostomus [4]) beweiset bei der Erklärung der Worte des Apostels: „Ich sage Allen, die unter euch sind, nicht höher von sich zu denken, als sich geziemt, sondern bescheiden von sich zu denken [5])," umständlich, daß der Hoffärtige nicht nur ein schlechter Mensch, sondern auch ein Thor und ein Narr ist. Er beruft sich auf die Worte des Propheten Isaias: „Der Thor redet Thorheit [6])." „Weil du," fährt der Heilige fort, „aus den Thorheiten, welche er sprechen wird, erkennen wirst, daß er ein Thor ist, so höre auf die Narrheiten, welche seine Hoffart ihm in den Mund legt." Was spricht der erste aller Hoffärtigen, Lucifer? „Zum Himmel werde ich aufsteigen, über die Sterne Gottes setzen meinen Thron, auf dem Berge des Bundes wohnen auf der Seite gegen Mitternacht. Ich steige auf der Wolken Höhen, dem Höchsten will ich gleich sein [7])." Kann man

1) D. *Athanas.* Homil. de Similit. c. 27.
2) Telas araneae texuerunt. *Is.* LIX, 5.
3) Vita S. *Francisci Xaverii* l. 6. c. 8.
4) D. *Chryst.* Hom. 20. super Epist. ad Rom. XII, 3.
5) Dico omnibus, qui sunt inter vos, non plus sapere, quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem. *Rom.* XII, 3.
6) Stultus fatua loquetur. *Is.* XXXII, 6.
7) In coelum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, sedebo

sich etwas Läppischeres denken? Vernimm, mit welcher Anmaßung ein Anderer, Assur, der König der Assyrier, sich rühmt, die ganze Erde unterjocht zu haben. „Wie ein Vogelnest," sprach er, „fand meine Hand die Stärke der Völker, und wie man Eier sammelt, die verlassen sind, also raffte ich alle Lande zusammen; und Niemand war, der eine Feder bewegte oder den Mund aufthat oder zischte[1])." „Gibt es etwas Närrischeres?" ruft derselbe Heilige aus. Darauf führt er noch mehrere ähnliche Aussprüche an, worin die Hoffärtigen so viele Thorheit an den Tag legen, daß man sie wirklich für Worte von Geisteskranken halten sollte. Wie wir zuweilen über die Narrheiten, welche die wirklichen Narren stellenweise reden oder thuen, lachen müssen, eben so reizen auch die Hoffärtigen uns durch ihre von Eitelkeit überfließenden Reden, durch ihre erkünstelten Geberden, durch ihre gravitätische Haltung, durch ihr Wichtigthun, durch ihr maßloses äußerlich hervortretendes Haschen nach Achtung und Ehre, und durch die hohe Meinung, welche sie von sich und von Allem, was von ihnen ausgeht, haben, zum Lachen. „Diese Art von Narrheit ist weit schlimmer und schmählicher, als die andere," sagt der heil. Chrysostomus[2]), „weil die eine sündhaft ist, die andere aber nicht." Deshalb hat man mit den wahren Narren Mitleiden, während wir über die Hoffärtigen vielmehr lachen und uns über sie lustig machen, als sie bemitleiden.

Da nun die Hoffärtigen zu den Narren gehören, so behandeln wir sie auch als solche. Wie man einem Narren Alles, was er sagt, mag es nun noch so läppisch sein, zugibt, um mit ihm im Frieden zu bleiben, und weil man keine Freude daran findet, einem Narren zu widersprechen: eben so nimmt man sich aus demselben Grunde davor in Acht, daß man einem Eitelen und Hoffärtigen widerspricht. Heut zu Tage ist diese Krankheit und Narrheit so allgemein herrschend unter den Menschen, daß man mit ihnen fast nicht reden darf, ohne ihnen zu schmeicheln, und ohne ihnen etwas zu sagen, was sie nicht sind, und was man von ihnen nicht glaubt. Denn sie sind so überglücklich, wenn man sie lobt, und Alles, was sie thuen, gutheißt, daß es kein sichereres Mittel gibt, ihr Wohlwollen zu gewinnen, als wenn man sie lobt. Das ist eine der Eitelkeiten, von denen der Weise sagt, daß er sie in der Welt gefunden habe. „Ich sah begrabene Gottlose," spricht er. „So lange sie noch lebten, waren sie auch am heiligen Orte, und wurden gerühmt in der Stadt, als hätten sie gerechte Werke gethan; aber auch das ist Eitelkeit[3])." Denn gibt es eine größere Thorheit und Eitelkeit, als einen Menschen, einer guten Eigenschaft wegen, von welcher man weiß, daß er sie nicht besitzt, oder einer Sache wegen, welche schlecht ist, und von der man weiß, daß sie schlecht

---

in monte testamenti, in lateribus aquilonis. Ascendam super altitudinem nubium, et similis ero Altissimo. *Is.* XIV, 13.

1) Invenit quasi nidum manus mea fortitudinem populorum: et sicut colliguntur ova, quae derelicta sunt, sic universam terram ego congregavi: et non fuit, qui moveret pennam et aperiret os et ganniret. *Is.* X, 14.

2) D. *Chrysost.* Homil. 39. ad popul. Antioch.

3) Vidi impios sepultos: qui etiam cum adhuc viverent, in loco sancto erant, et laudabantur in civitate quasi justorum operum; sed et hoc vanitas est. *Eccles.* VIII, 10.

ist, zu loben? Das Schönste dabei ist, daß man anderen Menschen schon gesagt hat, was man hierüber denkt. Aber man scheut sich nicht, dir etwas vorzulügen, um dir zu gefallen, oder wenigstens sucht man Umwege, um dich ohne eine Lüge wegen einer Sache loben zu können, welche man nicht für lobwürdig hält. So behandelt man dich als einen Narren, dem man Manches zu Gefallen thuen muß; man weiß, wo es bei dir steckt, und daß man dir, wenn du gepredigt oder etwas Aehnliches gethan hast, keinen größeren Gefallen erweisen kann, als wenn man dir sagt, es sei sehr gut gegangen, Alle seien überaus zufrieden gewesen. Doch nicht nur um dir eine Freude zu machen, verfährt man so, oder weil man deiner vielleicht bedarf und dich auf diese Weise gewinnen will; sondern im Grunde, um dich zu einem noch größeren Narren zu machen; denn dieses Lob, welches man dir fälschlich spendet, bestärkt dich in deiner irrigen Meinung, gut gehandelt zu haben, und bewirkt folglich, daß du in dieselben Fehler zurückfällst. Heut zu Tage getraut man sich nicht zu sagen, was man denkt, weil die Wahrheit verhaßt ist, und weil man sich Feinde macht, wenn man die Wahrheit sagt, und weil man weiß, daß die Hoffärtigen, wenn man sie liebevoll zurecht weiset, um sie zu bessern, Narren und Wahnsinnigen gleich sind, welche Denen in's Angesicht speien, die ihnen, um sie gesund zu machen, Arzneimittel reichen. Um sich also keine Feindschaften und Streitigkeiten zuzuziehen, redet man Nichts, was Dem mißfallen kann, zu welchem man spricht. Im Gegentheile man verstellt sich so gut vor ihm, daß er das falsche Lob, welches man ihm spendet, für wahr annimmt, weil er zu sehr von sich eingenommen ist. Daraus kann man erkennen, wie thöricht es ist, etwas auf Menschenlob zu geben, weil wir wissen, daß es nur Complimente, d. h. Verstellung, Schmeichelei und Lüge, sind; denn ein Compliment ist weiter nichts, als eine höfliche Nothlüge.

Aber noch mehr; „die Hoffärtigen," sagt der heil. Chrysostomus [1]), „sind Gott und den Menschen verhaßt." Sie sind Gott verhaßt, dem Ausspruche des Weisen zufolge: „Ein Gräuel für den Herrn ist jeder Hoffärtige [2])." Und unter den sieben Dingen, welche Gott verabscheut, nennt er zuerst die „hohen Augen [3]);" d. h. die Hoffart. Sie sind den Menschen verhaßt, folgendem Ausspruche gemäß: „Die Hoffart ist vor Gott und den Menschen verhaßt [4])." „Wie aus einem üblen Magen ein widriger Geruch kommt, so ist auch das Herz der Stolzen [5])." Keiner mag sich ihnen nahen, Keiner kann es bei ihnen aushalten. So zahlt ihnen die Welt selbst den Lohn für ihren Stolz, indem sie dieselben von der empfindlichsten Seite her und durch Dinge, welche ihren Wünschen schnurstracks entgegen sind, bestraft. Sie wollen von Allen geachtet und geehrt werden, und alle Welt hält sie für Thoren. Sie wollen von Allen geliebt und aufgesucht werden, und alle Welt haßt und flieht sie;

1) D. *Chrysost.* in *Prov.* XVI, 5.
2) Abominatio Domini est omnis arrogans. *Prov.* XVI, 5.
3) Oculos sublimes. *Prov.* VI, 17.
4) Odibilis coram Deo est et hominibus superbia. *Eccli.* X, 7.
5) Sicut eructant praecordia foetentium, sic et cor superborum. *Eccli.* XI, 32.

die Höherstehenden, weil die Hoffärtigen ihnen gleich sein wollen; ihr Gleichen, weil die Hoffärtigen sich über sie erheben wollen; und d Niedrigstehenden, weil sie viel größere Ehrfurcht von ihnen bea spruchen, als ihnen gebührt. Selbst die Dienerschaft haßt dieselb und findet sie unerträglich. Wo man Hoffart antrifft, da haßt u verachtet man sie. „Wo Hoffart ist, da wird auch Schma sein[1]," heißt es in den Sprichwörtern. Die Demüthigen hingeg werden von Allen geachtet, geehrt und geliebt. Wie Jeder die klein Kinder ihrer Güte, Unschuld und Einfalt wegen liebt, so liebt auch Jed die Demüthigen derselben Eigenschaften wegen. Ihr sanftes, offenherzig und bescheidenes Verhalten gewinnt Aller Herzen. Die Demuth ist e Magnet, welcher die Herzen an sich zieht; ein Zauber, welcher die Lie von Allen fesselt.

Um uns vollends zu überzeugen, daß es thöricht sei, nach der Hoc achtung der Menschen zu streben, führt der heil. Bernhard einen durc aus schlagenden Beweisgrund an. „Entweder," sagt er[2]), „hat d Sohn Gottes thöricht gehandelt, daß er sich erniedriget und vernicht hat, wie er es gethan, und daß er Allen zum Spott und zum Hohne h werden wollen; oder wir handeln thöricht, wenn wir leidenschaftlich na der Achtung der Welt verlangen." Der Sohn Gottes hat aber gew nicht thöricht gehandelt, obschon es der Welt so vorkommt den Wort des heiligen Apostels gemäß: „Wir hingegen predigen Christu den Gekreuzigten, der den Juden zwar ein Aergerni und den Heiden eine Thorheit ist: den Berufenen abe sowohl aus den Juden, als den Heiden predigen wi Christum als Gottes Kraft und Gottes Weisheit[3]). War also die Demuth und Erniedrigung beim Sohne Gottes die höch Weisheit, so ist die Eitelkeit und Hoffart bei uns Thorheit; und wir si wahre Thoren, wenn wir auf die Achtung und Ehre vor der Welt großen Werth legen.

Ein und zwanzigstes Kapitel.

Das Bestreben, tugendhaft und demüthig zu werden, ist ein ga sicheres Mittel, sich die Achtung der Menschen zu erwerben.

Hörst du nun trotz alles bisher Gesagten nicht auf, etwas Eitles, als die Hochachtung der Welt ist, zu lieben, und auf ein wen Rauch so großes Gewicht zu legen; wendest du im Gegentheile zu dein Vertheidigung ein, es sei doch gut, von den Menschen geachtet zu we den, es trage dieses viel zur Erbauung des Nächsten und zu viel anderen Dingen bei, und der Weise selbst gebe uns den Rath: „Trag Sorge für einen guten Namen[4])," so sage ich, gut, tra Sorge dafür und suche dir Achtung in der Welt zu verschaffen; aber i warne dich zur selben Zeit vor der Täuschung, daß du auf diesem We

1) Ubi fuerit superbia, ibi erit et contumelia. *Prov.* XI, 2.
2) D. *Bern.* Serm. 3. de Nat.
3) Nos autem praedicamus Christum crucifixum: Judaeis quidem scand lum, gentibus autem stultitiam; ipsis autem vocatis Judaeis atque Graec Christum Dei virtutem et Dei sapientiam. I *Cor.* I, 23. 24.
4) Curam habe de bono nomine. *Eccli.* XLI, 15.

zu deinem Ziele gelangen werdeſt. So wirſt du dein Ziel nie erreiche „Willſt du dir unfehlbar die Achtung der Menſchen erwerben," ſagt d heil. Chryſoſtomus[1]), „ſo wandle auf dem Wege der Tugend und d Demuth." Suche ein guter Ordensmann zu werden; ſtrebe dahin, deiner Handlungsweiſe und in allen ſich darbietenden Gelegenheiten d Demüthigſte von allen zu ſein und zu ſcheinen. Auf dieſe Weiſe wi du von Allen geachtet werden. Denn gerade darin beſteht die Eh eines Ordensmannes, welcher der Welt wahrhaft entſagt hat. E einfaches und grobes Kleid und ein niedriges Amt, welches er in all Demuth bekleidet, ſteht ihm weit beſſer an, als den Weltleuten d Kleider Pracht und Herrlichkeit. Dagegen würde es ſich ſchlecht fü ihn ausnehmen, wenn er die Achtung der Menſchen liebte und danach ſtrebte. Und wie es für ihn eine Schande wäre, wenn er in die Welt zurückkehrte, und wie man ſich dann über ihn luſtig machen würde, wie über „einen Menſchen, der zu bauen anfing un nicht vollenden konnte[2]);" eben ſo iſt es auch eine Schand für ihn, nach der Achtung und dem Lobe der Menſchen zu ſtreben; denn das heißt gewiſſermaßen in die Welt zurückkehren und den Weltſinn wie der annehmen, von welchem man ſich beim Eintritte in den Orden losge ſagt hatte.

Willſt du deutlich ſehen, wie ſchmählich das Verlangen nach de Achtung der Menſchen für Den iſt, welcher es ſich zur Aufgabe gemacht hat, nach Vollkommenheit zu ſtreben? Wie würdeſt du dich ſchämen, wenn du merkteſt, daß die Anderen dein Haſchen danach erkennten? Hiervon haben wir ein ſchönes Beiſpiel im Evangelium. Die Apoſtel gingen einmal in einiger Entfernung vom göttlichen Heilande, ſo daß ſie meinten, er könne ſie nicht hören, und ſtritten unter ſich darüber, „wer von ihnen der Größte wäre[3])?" Als ſie zu Hauſe angekommen waren, fragte er ſie: „Wovon habet ihr auf dem Wege geſprochen?" Sie aber ſchämten ſich, ihren Ehrgeiz und ihren Stolz offen einzugeſtehen; deshalb „ſchwiegen ſie, weil ſie," wie das Evangelium ſagt, „auf dem Wege mit einander geſtritten hatten, wer von ihnen der Größte wäre[4])." Darauf nahm Jeſus das Wort und ſprach: „Die Fürſten der Völker herrſchen über dieſelben, und die Großen üben über ſie Gewalt aus[5])." „Ihr aber nicht alſo; ſondern wer unter euch der Größte iſt, werde wie der Kleinſte, und der Vorſteher werde wie der Diener[6])." „Wenn Jemand der Erſte ſein will, ſo ſei er der Letzte von Allen und der Diener von Allen[7])." Im Hauſe Gottes und

1) D. *Chrysost.* Homil. 39. ad Populum.
2) Hic homo coepit aedificare, et non potuit consummare. *Luc.* XIV, 30.
3) Quis eorum major esset? *Marc.* IX, 33.
4) At illi tacebant; siquidem in via inter se disputaverant; quis eorum major esset? *Marc.* IX, 33.
5) Principes gentium dominantur eorum; et qui majores sunt, potestatem exercent in eos. *Matth.* XX, 25.
6) Vos autem non sic: sed qui major est in vobis, fiat sicut minor; et qui praecessor est, sicut ministrator. *Luc.* XXII, 26.
7) Si quis vult primus esse, erit omnium novissimus et omnium minister. *Marc.* IX, 34.

im Orden ist man groß, wenn man sich demüthigt und klein wird; dann erhebt man sich über alle Uebrigen, wenn man sich unter dieselben erniedrigt. Das macht die wahre Ehre im Orden aus. Denn jene Ehre, welche du suchest, ist keine wahre Ehre für dich, sondern vielmehr eine Schande, und statt dir auf diese Weise die Achtung der Welt zu erwerben, fällst du der Verachtung anheim, weil man dich für hoffärtig halten wird. Eine bösere Meinung kann man von dir nicht haben. Du kannst deinem Rufe keinen größeren Schaden zufügen, als wenn du Veranlassung gibst, daß man von dir glaubt, du wollest geachtet und geehrt werden, du seiest rangsüchtig und über Kleinigkeiten ungemein empfindlich.

Deshalb sagt der heil. Johannes Climacus[1]), die Ehrsucht habe den Hoffärtigen oft zur Schande und zur Beschämung gereicht, weil sie dieselben zu Handlungen verleitet habe, durch welche ihre Hoffart an's Tageslicht getreten sei; dadurch seien sie verächtlich geworden. Selber nehmen sie es nicht wahr, daß fast Alles, was sie sprechen und thuen, um sich Achtung und Ehre zu erwerben, nur dazu dient, ihre Eitelkeit und ihre Hoffart zu offenbaren. So machen sie sich gerade durch Jenes, wodurch sie sich Achtung zu erwerben beabsichtigen, verächtlich. „Die Hoffart," sagt der heil. Bonaventura[2]), „ist eine geistige Blindheit, welche nie größer in uns ist, als wenn wir es am wenigsten bemerken. Deshalb läßt sich ein eitler Mensch dazu verleiten, daß er Manches redet oder thut, was er nicht reden oder thuen würde, wenn er nur ein wenig nachdenkend zu Werke ginge, selbst dann, wenn er, ohne auf Gott und seine Pflicht Rücksicht zu nehmen, die Achtung der Welt allein im Auge behielte. Wie oft fühlt sich Jemand gekränkt, weil man ihn bei irgend einer Gelegenheit übergangen oder einen Anderen ihm vorgezogen hat, und leert in der Meinung, man habe ihm darin Unrecht gethan, es gehe das seiner Ehre zu nahe, und man werde ihm, wenn er sich darüber beklage, Gerechtigkeit widerfahren lassen, sein ganzes Herz hierüber aus. Dieses aber hat nur zur Folge, daß man ihn desto weniger achtet, weil man ihn für einen hoffärtigen Menschen ansieht, der im Punkte der Ehre überaus empfindlich sei, was im Orden ungemein verhaßt ist. Wäre er stillschweigend über die Sache hinweggegangen, ohne weiteres Aufsehen davon zu machen; und hätte er es den Oberen anheimgestellt, zu thuen, was sie für gut hielten, so würde er sich dadurch die Achtung und Freundschaft Aller zugezogen haben.

Wenn wir also auch von den Grundsätzen des geistlichen Lebens gänzlich absehen, und nur die Klugheit, den gesunden Menschenverstand und sogar den Geist der Welt zu Rathe ziehen, so besteht das sicherste Mittel, um sich die Achtung und Liebe der ganzen Welt zu gewinnen, darin, daß man sich mit allem Ernste der Tugend der Demuth befleißt. Agesilaos, einer der weisesten Könige von Sparta, wurde einst von Sokrates gefragt, wie er sich die Achtung der Welt verschaffen könne. „Dadurch," erwiederte er ihm, „daß du der zu sein dich bemühest, wofür du gehalten werden willst[3])." Als ein anderes Mal ein Anderer

1) D. *Joan. Climac.* de Vanagloria.
2) D. *Bonavent.* de profectu Relig. l. 1. c. 9.
3) Obtinebis, si talis esse studeas, qualis haberi vis. *Cicero* 2. Offic.

dieſelbe Frage an ihn ſtellte, ſagte er: „Man wird dich hochachten, wenn du nur redeſt, was gut, und nur thueſt, was rechtſchaffen iſt [1]." Von einem großen Philoſophen erzählt man, einer ſeiner Freunde, welcher ihn bei allen Gelegenheiten lobte, habe ihm geſagt: „Du biſt mir großen Dank ſchuldig; denn überall, wohin ich komme, lobe ich dein Verdienſt und deine Tugend?" „Ich lohne es dir reichlich," habe der Philoſoph geantwortet; „denn ich lebe ſo, daß du keiner Lüge beſchuldigt werden kannſt, wenn du mich lobſt."

Damit wollen wir jedoch nicht behaupten, daß man ſich der Tugend befleißen ſolle, um ſich dadurch die Achtung der Menſchen zu erwerben; denn das wäre die größte Hoffart und Verkehrtheit. Wir ſagen nur, daß man dich, wenn du dich bemühſt, wahrhaft demüthig zu ſein, ganz unfehlbar hochachten werde, und ſollteſt du es auch nicht wollen, und daß man dich um ſo höher ſchätzen werde, je mehr du die Hochachtung flieheſt, und je mehr du wünſcheſt, verachtet zu werden. Denn die Ehre iſt wie der Schatten, welcher ſtets auf dem Fuße folgt, wenn man ihn flieht, und welchen man nicht ereilt, wenn man ihm nachläuft. Deshalb ſagt der heil. Hieronymus von der heil. Paula: „Dadurch, daß ſie die Ehre floh, verdiente ſie Ehre, welche der Tugend wie der Schatten folgt; welche die nach ihr Strebenden verläßt, den ſie Verachtenden aber nachgeht [2]."

Jeſus Chriſtus hat uns dieſes Mittel im Evangelium gelehrt, als er zu den Phariſäern, welche ſich immer die erſten Plätze bei den Verſammlungen ausſuchten, ſprach: „Wenn du zu einem Gaſtmahle geladen wirſt, ſo ſetze dich nicht auf den erſten Platz, damit, wenn etwa ein Vornehmerer, als du, von ihm geladen wäre, Derjenige, welcher dich und ihn geladen hat, nicht komme und zu dir ſage: Mache dieſem Platz! und du alsdann mit Schande unten an ſitzen müſſeſt; ſondern, wenn du geladen biſt, ſo gehe hin, und ſetze dich auf den letzten Platz, damit, wenn Der, welcher dich geladen hat, kommt, er zu dir ſpreche: Freund, rücke weiter hinauf! Dann wirſt du Ehre haben vor Denen, die mit zu Tiſche ſitzen [3]." Der heilige Geiſt lehrt uns daſſelbe durch den Mund des Weiſen: „Prunke nicht vor dem Könige, und ſtelle dich nicht auf den Platz der Großen. Denn beſſer iſt's, wenn man dir ſagt: Steig herauf! als wenn man dich erniedrigt vor dem Fürſten [4]." Obigen Ausſpruch

---

1) Si loquaris, quae sunt optima, et facias, quae sunt honestissima.

2) Fugiendo gloriam, gloriam merebatur, quae virtutem quasi umbra sequitur, et appetitores sui deserens, appetit contemptores. D. *Hieronym.* in Vita *S. Paulae* sub initio.

3) Cum invitatus fueris ad nuptias, non discumbas in primo loco, ne forte honoratior te sit invitatus ab illo; et veniens is, qui te et illum vocavit, dicat tibi: Da huic locum; et tunc incipias cum rubore novissimum locum tenere. Sed cum vocatus fueris, vade, recumbe in novissimo loco, ut, cum venerit, qui te invitavit, dicat tibi: Amice, ascende superius. Tunc erit tibi gloria coram simul discumbentibus. *Luc.* XIV, 8. 9. 10.

4) Ne gloriosus appareas coram rege, et in loco magnorum ne steteris. Melius est enim, ut dicatur tibi: Ascende huc, quam ut humilieris coram principe. *Prov.* XXV, 6. 7.

beschließt der göttliche Heiland mit den Worten: „Denn ein Jeder, der sich selbst erhöhet, wird erniedriget, und wer sich selbst erniedriget, wird erhöhet werden[1]." Du siehst also, daß Der, welcher demüthig ist und sich unter die Anderen erniedrigt, nicht nur vor Gott, sondern auch vor den Menschen groß wird; und daß im Gegentheile der Hoffärtige, welcher stets den Vorsitz beansprucht, sich dadurch verächtlich macht und dem Schimpfe und der Schande aussetzt. „O heilige Demuth!" ruft der große Augustinus aus; „wie unähnlich bist du der Hoffart! Die Hoffart, meine Brüder, hat Lucifer aus dem Himmel gestürzt, aber die Demuth hat den Sohn Gottes bewogen, Mensch zu werden. Die Hoffart hat den Adam aus dem Paradiese vertrieben, aber die Demuth hat den Schächer in's Paradies geführt. Die Hoffart hat die Zungen der Riesen getheilt, aber die Demuth hat die zerstreuten alle wieder vereinigt. Die Hoffart hat den Nabuchodonosor in ein Thier umgewandelt, aber die Demuth hat den Joseph zum Fürsten Israels gemacht. Die Hoffart hat den Pharao im Meere ersäuft, die Demuth aber hat den Moses erhöht[2]."

Zwei und zwanzigstes Kapitel.

Die Demuth ist ein Mittel, um den innerlichen Frieden der Seele zu erlangen, welchen wir ohne Demuth nie besitzen werden.

„Lernet von mir; denn ich bin sanftmüthig und demüthig von Herzen; und ihr werdet Ruhe finden für eure Seelen[3]." Der Friede der Seele, welchen der heil. Paulus[4]) unter die Früchte des heiligen Geistes zählt, ist ein so wünschenswerthes und kostbares Gut, daß einer der stärksten Beweggründe zur Demuth und zur Verachtung der Ehre vor der Welt der ist, welchen uns der Erlöser in den Worten angegeben hat, in denen er uns lehrt, daß die Demuth das einzige Mittel sei, um zu diesem innerlichen Frieden zu gelangen. Welchen Frieden und welche Ruhe die Demüthigen genießen, werden wir am besten erkennen, wenn wir zuerst untersuchen, welche Unruhe und Verwirrung in den Herzen der Hoffärtigen herrscht. Die heilige Schrift ist voll von Stellen, in denen sie uns lehrt, daß die Bösen keinen Frieden haben. „Die Gottlosen haben keinen Frieden, spricht der Herr[5]."

---

1) Omnis, qui se exaltat, humiliabitur; et qui se humiliat exaltabitur. *Luc.* XIV, 11.

2) O sancta humilitas, quam dissimilis es superbiae! Ipsa superbia, fratres mei, Luciferum de coelo dejecit, sed humilitas Dei filium incarnavit. Ipsa superbia Adam de paradiso expulit, sed humilitas latronem in paradisum introduxit. Superbia gigantum linguas divisit, sed humilitas cunctas congregavit dispersas. Superbia Nabuchodonosor in bestiam transmutavit, sed humilitas Joseph principem Israel constituit. Superbia Pharaonem submersit, sed humilitas Moysen exaltavit. D. *August.* Serm. 12. ad Fratres in Eremo.

3) Discite a me, quia mitis sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris. *Matth.* XI, 29.

4) *Gal.* V, 22.

5) Non est pax impiis, dicit Dominus. *Is.* XLVIII, 22.

„Sie sprechen: Friede, Friede! da doch kein Friede ist[1])." „Verderben und Unglück ist auf ihren Wegen, und den Weg des Friedens kennen sie nicht[2])." Ihr Gewissen verursacht ihnen einen beständigen Krieg; und haben sie irgend welchen Frieden, so ist er voller Bitterkeit. „Siehe, meine bitterste Bitterkeit ist mir zum Frieden geworden[3])." Aber besonders die Hoffärtigen leben in einer beständigen Unruhe. Der heil. Augustin führt einen trifftigen Grund dafür an. Die Hoffart, sagt er, ist immer mit dem Neide verbunden. „Durch diese zwei Uebel, die Hoffart und den Neid nämlich, ist der Teufel ein Teufel[4])." Daraus kann man schließen, welche Wirkung sie im Menschen hervorbringen, da sie den Teufel zum Teufel machen. Ein Mensch, welcher von der Hoffart und vom Neide, dieser unzertrennlichen Gefährtin der Hoffart, auf gleiche Weise beherrscht wird, welcher von Allen geehrt zu werden strebt, aber nie dahin gelangt, sondern sieht, daß man Andere höher schätzt, als ihn, ein solcher Mensch, sage ich, muß nothwendig das Herz voll von Galle und Bitterkeit tragen und sich in einer beständigen innerlichen Aufregung befinden. Denn nichts ist bitterer und empfindlicher für einen Hoffärtigen, als wenn er sieht, daß man ihn verachtet und einen Anderen ihm vorzieht.

Die heilige Schrift entwirft uns ein vortreffliches Bild von der Natur und den Wirkungen der Hoffart in der Person des Amans. Er war ein Günstling des Königs Assuerus, welcher ihn mit Gütern überaus reichlich beschenkt und über alle Großen seines Königreiches erhoben hatte. Deshalb war er von Allen geachtet, und es schien, daß ihm nichts zu wünschen übrig blieb. Und doch fühlte er sich dadurch so tief gekränkt, daß Mardochäus ihn nicht grüßte und sich nicht von seinem Sitze erhob, als er vorüber ging, daß er gar nicht zur Ruhe kommen konnte, wie er es selbst eines Tages vor seinen Freunden und seiner Frau eingestand. Denn nachdem er ihnen seine glückliche Lage, seine hohe Stellung und die Gunstbezeugungen, welche ihm tagtäglich von Seiten des Königs zu Theil wurden, geschildert hatte, sprach er zu ihnen: „Aber obgleich ich dieses Alles habe, so glaube ich doch nichts zu haben, so lange ich Mardochäus, den Juden, an der Pforte des Königs sitzen sehe[5])." Auf eine wie große Verwirrung und Aufregung deutet das hin! Welche Stürme erregte also nicht die Hoffart in dem Herzen dieses Menschen, ganz im Einklange mit den Worten des Propheten Isaias: „Die Gottlosen sind wie ein tobend Meer, das nicht still sein kann[6])." Er gerieth endlich in eine solche Wuth gegen Mardochäus, daß er es nicht für genügend hielt, sich nur an ihm zu

---

1) Dicentes: Pax, pax; et non erat pax. *Jerem.* VI, 14.

2) Contritio et infelicitas in viis eorum; et viam pacis non cognoverunt. *Ps.* XIII, 3.

3) Ecce in pace amaritudo mea amarissima. *Is.* XXXVIII, 17.

4) Quibus duobus malis, hoc est, superbia et invidentia, diabolus diabolus est. D. *August.* lib. de S. Virg. c. 35.

5) Et cum haec omnia habeam, nihil me habere puto, quamdiu videro Mardochaeum Judaeum sedentem ante fores regias. *Esth.* V, 13.

6) Impii quasi mare fervens, quod quiescere non potest. *Is.* LVII, 20.

rächen, sondern den Entschluß faßte, seine Rache über alle Juden auszudehnen. Er erwirkte zu dem Zwecke von Assuerus den Befehl, daß Alle getödtet werden sollten. Seine Wuth ließ ihn aber nicht den zur Vollziehung dieses Befehles festgesetzten Tag abwarten. Für den Mardochäus hielt er in seinem Hause einen Galgen in Bereitschaft, um ihn an denselben zu hängen; und er stand schon im Begriffe, den König zu bereden, daß er ihn an den Galgen hängen ließe, als die göttliche Vorsehung alle seine Pläne vereitelte, ihn mit Schmach bedeckte und gegen ihn die Rache wandte, welche er gegen den Unschuldigen ersonnen hatte. Der König brachte nämlich dieselbe Nacht schlaflos zu, und ließ sich deshalb die Geschichts- und Jahrbücher bringen, in denen alle bemerkenswerthen Ereignisse seines Reiches aufgezeichnet waren. Als diese ihm vorgelesen wurden, kam man zu der Stelle, wo beschrieben war, wie Mardochäus die Nachstellungen Bagathans und Thares, jener Kämmerer nämlich, die den König Assuerus hatten erwürgen wollen, entdeckt habe. Da der König das hörte, fragte er, was für eine Ehre und Belohnung Mardochäus für diese Treue erhalten habe? Man antwortete ihm: „Gar keine.“ Darauf fragte der König, wer im Vorhofe sei? Auf die Erwiederung: „Aman steht im Vorhofe,“ ließ er ihn hereintreten. Als er hereingetreten war, sprach er zu ihm: „Was soll mit dem Manne geschehen, den der König ehren will?“ In der Meinung, der König wolle ihn ehren, antwortete er: „Dem Manne, den der König ehren will, soll man königliche Kleider anthuen, und auf das Roß setzen, worauf der König reitet, und die königliche Krone auf sein Haupt setzen; und der Erste von den königlichen Fürsten nnd Gewaltigen soll sein Roß halten, und in den Straßen der Stadt einhergehen, und rufen: „Also soll geehret werden, welchen der König ehren will!“ Und der König sprach zu ihm: „Eile, und nimm das Kleid und das Roß, und thue, wie du gesagt, Mardochäus dem Juden, welcher vor dem Thore des Königs sitzet: hüte dich, etwas von Dem, was du gesagt hast, fehlen zu lassen.“ Was für ein Schmerz für einen von Hoffart aufgeblähten Menschen! Kann man sich eine furchtbarere Strafe für ihn denken? Er mußte jedoch den Willen des Königs buchstäblich erfüllen; und um das Maß seiner Strafe voll zu machen, wurde er kurz darauf an demselben Galgen aufgehängt, welchen er für Mardochäus hatte errichten lassen. Dahin kommt man, wenn man sich von der Hoffart der Welt leiten läßt! Was regte denn den Aman so gegen den Mardochäus auf und brachte ihn bis zur Wuth? Er grüßte ihn nicht, als er vorüberging. Ganz Geringes reicht also hin, einen Hoffärtigen in die größte Unruhe zu versetzen und sein Leben auf immer zu verbittern. An dergleichen Beispielen fehlt es bei den Weltleuten nicht, besonders bei Denen, welche sehr hohe Stellen bekleiden. Tritt man ihrer Hoffart zu nahe, so kränkt man sie auf das Empfindlichste; ein Dolchstich würde ihnen nicht so große Schmerzen verursachen. Und da keine Gunst noch hohe Stellung sie gegen derartige Angriffe sicher zu stellen vermag, so ist ihr Herz in eine beständige Bitterkeit versenkt und sie leben in einer fortwährenden Geistesunruhe. Eben so ergeht es einem hoffärtigen Ordensmanne; denn er wird es nicht verschmerzen können, wenn man ihn weniger achtet, denn die übrigen, wenn man einem Anderen dieses oder jenes Amt überträgt, ihn aber übergeht. Derartige Dinge werden ihm vielleicht viel mehr Kummer und Unruhe bereiten, als den Weltkindern Alles,

wodurch ihre Eitelkeit verletzt wird. Wie viele Ordensleute sind auf diese Weise Gefahr gelaufen, ihren Beruf einzubüßen! Wie viele sind in Folge hiervon aus dem Orden getreten, indem sie sich einbildeten, sie könnten, ohne sich zu entehren, nicht länger in demselben bleiben, weil man sie zu wenig berücksichtige! Wie viele haben dadurch ihr Seelenheil auf's Spiel gesetzt! Denn die Demuth ist nicht nur nothwendig, um vollkommen, sondern auch, um selig zu werden. „Wenn ihr nicht werdet, wie die Kinder, so werdet ihr nicht in's Himmelreich eingehen[1]." Mit wie großem Rechte pflegte daher der heil. Franziscus Xaverius zu sagen: „O Ehre und Achtung vor der Welt, wie viel Böses hast du schon gestiftet, stiftest du noch und wirst du noch stiften!"

Dadurch wird uns Manches erklärlich werden, was wir leider nur zu häufig erfahren. Die Schwermuth kann freilich zuweilen eine Krankheit sein, welche in der Eingießung der Galle durch den ganzen Körper ihren Grund hat. Oft aber rührt dieser Zustand nicht von einer Ergießung der Galle noch von körperlicher Unpäßlichkeit her, sondern er ist nicht Anderes, als eine Regung der Hoffart und eine Krankheit des Geistes. Du bist schwermüthig, weil du glaubst, daß man an dich nicht denkt, und daß man dich nicht achtet. Du bist trübsinnig, weil dein Vorhaben dir nicht gelungen ist. Du hoffteſt Ehre damit einzulegen, hast dir aber nur Unehre zugezogen. Der erwünschte Erfolge ist nicht eingetreten, deine Rede, dein öffentliches Auftreten ist nicht beklascht worden, wie du es erwartetest. Es scheint dir im Gegentheile, als hättest du deinen ganzen Ruf verloren. Da steckt der Dorn. Du bist nur aus Hoffart trübsinnig. Eben so trauerst du und bist nur aus Hoffart unruhig, wenn du dich anschickest, öffentlich aufzutreten, und du glaubst, dein Ruf hänge von dem guten Erfolg ab. Ist also ein Hoffärtiger krank vor Trübsinn und Kummer, so suche den Grund nur in seiner Hoffart. Aber mit dem von Herzen Demüthigen verhält es sich nicht so. Weil er die Achtung der Welt nicht sucht, und sich überall mit dem letzten Platze begnügt, so ist er auch frei von aller derartigen Unruhe, und er genießt einen tiefen Frieden, welchen Niemand stören kann. Deshalb sagt der ehrwürdige Thomas von Kempen: „Immerdauernder Friede ist mit dem Demüthigen; im Herzen des Hoffärtigen aber ist häufig Aerger und Unwille[2]." Wenn wir uns daher in unseren Handlungen auch nicht von den Grundsätzen des geistlichen Lebens und der höheren Vollkommenheiten leiten lassen, sondern nur unseren zeitlichen Vortheil und die Süßigkeit des innerlichen Friedens im Auge haben, so müßte das allein genügen, um uns anzutreiben, demüthig zu werden. Denn nur Der lebt eigentlich, welcher sich einer vollkommenen Ruhe des Gemüthes erfreut; und Der stirbt schon lebend, welcher immer unruhigen Herzens ist. — Der heil. Augustin erzählt, wie Gott ihn zur Erkenntniß der Blindheit und des

1) Nisi efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regnum coelorum. *Matth.* XVIII, 3.

2) Jugis pax cum humili, in corde autem superbi, zelus et indignatio frequens. *Thom. a Kempis* l. 1. c. 7. n. 3.

Elendes, worin er sich befand, geführt habe. „Ich sollte einst," erzählt er[1]), „eine Rede vor dem Kaiser halten, welche ich mit vielen falschen Lobsprüchen durchflochten hatte. Die Thorheit und Eitelkeit der Welt sind ja so groß, daß solche Lobsprüche selbst Denen gefallen, welche sie als falsch anerkennen müssen. Als ich mich eines Tages ganz in diese Gedanken vertieft hatte, und die Ungewißheit des Erfolges mich dergestalt quälte, daß ich mich in einer fieberhaften Aufregung befand, sah ich, durch eine Straße Mailands wandelnd, einen Armen, welcher, nachdem er soeben gegessen und getrunken hatte, überaus fröhlich und munter war. Ich seufzete, als ich ihn sah; und mich zu einigen meiner Freunde, welche bei mir waren, wendend, sprach ich: „O wie thöricht sind wir! Denn in unserm Stande, worin wir beständig von der Bürde unseres Elendes niedergebeugt werden, und worin die Stacheln des Ehrgeizes uns nöthigen, stündlich unsere Bürde zu erschweren, zielen alle unsere Anstrengungen auf nichts Anderes hin, als auf den Besitz einer sichern und ruhigen Freude; und doch werden wir vielleicht nie zu jener gelangen, welche dieser Arme genießt. Denn was er mittelst eines geringen Almosens schon erreicht hat, ich meine die zeitliche Glückseligkeit, das suchen wir vielleicht vergeblich durch viele Arbeiten und Sorgen zu erlangen." „Seine Freude," fährt dieser große Heilige fort, „war freilich keine wahre Freude; aber die, welche sich mein Ehrgeiz als Ziel gesteckt hatte, war eine noch weit falschere. Denn er war doch wenigstens fröhlich, ich aber traurig; er war ganz ruhig, ich aber befand mich in einer tödtlichen Unruhe. Hätte mich Jemand gefragt, was ich vorzöge, entweder fröhlich oder traurig zu sein, so hätte ich unstreitig geantwortet, daß ich der Fröhlichkeit den Vorzug gäbe. Und hätte man mich gefragt, ob ich lieber jener Bettler, oder Das, was ich war, sein wollte, so hätte ich es sicher vorgezogen, Das zu bleiben, was ich war, obschon mein Herz von tausend Sorgen zerrissen war. Ich hätte jedoch ohne allen Grund eine solche Wahl getroffen; denn welchen Grund hatte ich, mich diesem Armen vorzuziehen? Vielleicht, weil ich gelehrter war, als er? Aber meine Wissenschaft machte mich ja nicht fröhlich; durch meine Wissenschaft suchte ich nur Menschen zu gefallen, nicht aber dieselben zu unterweisen. Unstreitig war dieser Arme glücklicher, als ich, nicht nur, weil er fröhlich war, an meinem Herzen aber tausendfacher Kummer nagte; sondern, weil die Mittel, womit er sich den Wein, welcher ihn so heiter stimmte, erkauft hatte, unschuldig waren, und ich mir durch Lügen eine eitle Ehre zu erwerben suchte."

Drei und zwanzigstes Kapitel.

Von einem andern weit kräftigeren Mittel, sich die Tugend der Demuth zu erwerben, welches in der Uebung derselben besteht.

Wir haben bereits von der ersten Art von Mitteln, sich die Tugend der Demuth zu erwerben, gesprochen. Sie besteht in der Aufsuchung aller sowohl natürlichen, als übernatürlichen Gründe, welche uns dazu bestimmen können, nach Demuth zu streben. Aber leider hat die vermessene Hoffnung unserer ersten Eltern „wie Götter zu

1) D. *August.* Confess. l. 6. c. 6.

werden[1]," den Saamen der Hoffart so tief in unsere Herzen gepflanzt, daß die Vernunft allein nicht hinreicht, ihn zu ersticken. Es ergeht uns hierin beinahe so, wie Denen, welche von Natur furchtsam sind. Durch welche Gründe man sie auch zu überzeugen sucht, daß sie keine Furcht zu haben brauchen, stets antworten sie, sie sähen wohl ein, daß man die Wahrheit spreche, und sie wollten sich gern beruhigen, aber sie seien nicht im Stande, Solches über sich zu gewinnen. So sprechen auch Einige: „Ich bin ganz mit dir einverstanden, Alles, was du von der Achtung und Ehre vor der Welt sagst, ist ganz wahr, und ich bin vollkommen überzeugt, daß sie nichts ist, als ein Wind und ein Rauch. Desungeachtet kann ich es nicht dahin bringen, daß ich mir gar nichts aus derselben mache. Ich möchte es gern; aber ich weiß nicht, wie es kommt; wider meinen Willen werde ich davon fortgerissen und verwirrt." Will man Jemanden von seiner Furcht heilen, und reichen Gründe nicht hin, ihn zu beruhigen, so nöthiget man ihn, sich den Gegenständen, welche ihm Furcht einflößen, zu nahen, sie anzufassen und sich zur Nachtzeit allein an dunkele Orte zu begeben, damit er durch eigene Erfahrung sich überzeuge, daß alles Das, was ihm Furcht einflößt, nur Schreckbilder seiner krankhaft aufgeregten Einbildungskraft seien. Eben so, sagen die Heiligen, ist es nicht genug, um einen Menschen von den Eindrücken, welche die Ehre vor der Welt auf ihn macht, gänzlich zu heilen und ihn vollkommen zu enttäuschen, daß man ihm durch triftige und überzeugende Gründe die Eitelkeit derselben zu beweisen suche, man muß ihn dazu anhalten, daß er sich in der Demuth wirklich übe. Das ist das wirksamste Mittel, welches wir anwenden können, um uns diese Tugend anzueignen.

„Die sittlichen Tugenden erwirbt man sich," sagt der heil. Basilius[2], „eben so wie die Künste und Wissenschaften, nur durch die Uebung. Will man ein tüchtiger Handwerker, Musiker, Redner und Philosoph werden, so muß man sich oft in Dingen üben, welche der betreffenden Kunst oder Wissenschaft eigenthümlich sind. Nur durch Uebung wird man es darin bis zur Meisterschaft bringen." Wollen wir uns die Demuth und die anderen sittlichen Tugenden aneignen, so müssen wir uns gleichsam in den Handlungen derselben üben; nur dadurch gelangen wir zu einer Fertigkeit in denselben. „Behauptet Jemand, Vernunftgründe in Verbindung mit den Lehren und Zusprüchen der heiligen Schrift reichten hin zur Beherrschung der Leidenschaften und zur Regelung ihrer Bewegungen, so täuscht er sich," sagt der heil. Basilius. „Er macht es ähnlich so, wie Einer, welcher die Baukunst erlernt, und niemals etwas bauet, oder die Kunst, Münzen zu prägen, aber das Erlernte nie in Ausübung bringt[3]." Der, welcher seine ganze Zeit bloß dazu verwendet, seinen Kopf nur mit den Regeln und Vorschriften einer Kunst anzufüllen, ohne sie je praktisch in Ausübung zu bringen, wird sicherlich nie ein tüchtiger Künstler werden. Eben so gewiß wird auch Der nie zum Besitze der Demuth noch der anderen Tugenden gelangen,

1) Eritis sicut Dii. *Genes.* III, 5.
2) D. *Basil.* in Regul. brevior. 198.
3) Is similiter facit, ut siquis disceret aedificare nec unquam aedificaret, et aes cudere, et quae didicisset, ea in actum numquam educeret. Idem in Regul. fusius disput. 7.

welcher nicht darauf bedacht ist, sich in ihnen zu üben. „Denn nicht die Hörer des Gesetzes sind gerecht bei Gott," sagt der heil. Apostel Paulus, „sondern die Befolger des Gesetzes werden gerechtfertigt [1]." Unnütz schenkt man heilsamen Belehrungen sein Ohr, wenn man sie nicht im Werke vollzieht. Die Uebung wirkt in dieser Hinsicht weit mehr, als alle Belehrung. Es ist freilich wahr, jede Tugend und alles Gute in uns muß von der Hand Gottes herkommen; denn aus uns selbst vermögen wir nichts; aber es ist auch wahr, daß derselbe Gott, ohne den wir nichts vermögen, will, daß wir unsererseits mitwirken.

Der heil. Augustin [2] schreibt über jene Worte des Erlösers: „Wenn nun ich, der Herr und Meister, euch die Füße gewaschen habe, so sollet auch ihr, Einer dem Andern, die Füße waschen [3]," der göttliche Heiland habe uns dadurch, daß er seinen Aposteln die Füße gewaschen habe, lehren wollen, daß man sich in der Demuth üben müsse. „Das ist es, o seliger Petrus," ruft der heil. Augustin aus, „was du nicht wußtest, als du es nicht wolltest geschehen lassen. Er versprach dir, daß du es späterhin wissen sollest; siehe, das ist dieses Späterhin. „Denn ich habe euch ein Beispiel gegeben, damit auch ihr so thuet, wie ich euch gethan habe." Wir haben, Brüder, die Demuth von dem Allerhöchsten gelernt; lasset uns Niedrige einander thuen, was der Allerhöchste demüthiglich gethan hat [4]." Da der höchste Herr Himmels und der Erde und der Allmächtige sich verdemüthigt hat, da der Sohn Gottes sich so tief erniedrigt hat, daß er seinen Jüngern die Füße wusch, da er allen Befehlen seiner Mutter und des heil. Josephs gehorchte, und sich den niedrigsten und gemeinsten Arbeiten unterzog, so lernen wir von ihm, uns auf dieselbe Weise in den äußeren Werken der Demuth zu üben. Dadurch werden wir uns die Demuth erwerben.

Der heil. Bernhard ist derselben Ansicht, wenn er sagt: „Die Demüthigung ist der Weg zur Demuth, wie die Geduld der Weg zum Frieden und das Lesen der Weg zur Wissenschaft. Strebst du nach der Tugend der Demuth, so scheue nicht den Weg der Demüthigung. Denn kannst du dich nicht demüthigen, so kannst du auch nicht zur Demuth gelangen [5]." Der heil. Augustin führt einen triftigen Grund an, weshalb diese Uebung in äußeren Werken der Demuth so nothwendig sei, um zur wahren Demuth des Herzens zu gelangen. „Denn wenn sich," sagt

---

1) Non enim auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur. *Rom.* II, 13.

2) D. *Augustin.* Tractat. 58. sup. Joan.

3) Si ergo ego lavi pedes vestros, Dominus et Magister: et vos debetis alter alterius lavare pedes. *Joan.* XIII, 14.

4) Hoc est, beate Petre, quod tu nesciebas, quando fieri non sinebas. Hoc tibi postea sciendum promisit; ecce ipsum est postea. Exemplum enim dedi vobis, ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis. *Joan.* XIII, 15. Didicimus, fratres, humilitatem ab Excelso; faciamus invicem humiles quod humiliter fecit Excelsus. D. *August.* ubi supra.

5) Humilitatio via est ad humilitatem, sicut patientia ad pacem, sicut lectio ad scientiam. Si virtutem appetis humilitatis, viam non refugias humilitationis. Nam si non poteris humiliari, non poteris ad humilitatem provehi. D. *Bernard.* Epist. 87.

er, „der Körper zu den Füßen des Bruders hinneigt, so wird im Herzen selbst das Gefühl der Demuth angeregt, oder, wenn es schon in ihm war, verstärkt [1]." Der äußere und der innere Mensch stehen in so engem Verbande und in so vielfachen Beziehungen zu einander, und sie hängen dergestalt von einander ab, daß, sobald der Körper sich demüthigt und erniedrigt, zur selben Zeit ein Gefühl der Demuth und der Erniedrigung in der Seele geweckt wird. Die Unterwürfigkeit, welche man seinem Bruder dadurch an den Tag legt, daß man ihm dient und ihm die Füße wäscht; das grobe Kleid, welches man trägt; das niedrige Amt, welches man bekleidet; alles Das enthält Etwas, welches im Herzen die Demuth erzeugt, oder bewahrt und vermehrt, wenn sie schon in ihm vorhanden war. Dieses gab der heil. Dorotheus [2]) zur Antwort auf die Frage, welche man an ihn stellte, wie es möglich sei, daß die Seele mittelst eines groben Kleides, welches den Leib bedeckt, zur Demuth gelange? „Ist es nicht eine ausgemachte Sache," erwiederte er, „daß der gute oder schlechte Gesundheitszustand des Leibes auf die Seele einwirkt?" Sehen wir nicht, daß die Seele sich in einer ganz anderen Verfassung befindet, wenn man sich körperlich wohl, als wenn man sich unwohl befindet, wenn man gesättiget ist, als wenn man vom Hunger gequält wird; wie ganz andere Gefühle die Seele durchdringen, wenn man auf einem stattlichen Rosse oder auf einem Throne, als wenn man auf einem Esel oder auf dem Boden sitzet? Eben so ist man auch ganz anders gestimmt, wenn man prächtig, als wenn man ärmlich gekleidet ist.

Der heil. Basilius [3]) macht dieselbe Bemerkung. „Wie die Kleiderpracht," sagt er, „in den Weltleuten Gefühle des Stolzes und der Hoffart weckt: eben so flößt auch das einfache und grobe Kleid den Dienern Gottes und den Ordensleuten Gedanken der Demuth und der Verachtung ihrer selbst ein, gleich als wenn dieses sie wirklich verächtlich machte. Und wie sich die Weltleute gern mit reichen und stolzen Kleidern schmücken, um sich auszuzeichnen und sich mehr Geltung zu verschaffen; so gefallen sich die Diener Gottes, und welche wahrhaft demüthig sind, darin, ein einfaches und grobes Kleid zu tragen, um in den Augen der Menschen um so verächtlicher zu werden, und sich in der wahren Demuth zu erhalten und zu befestigen." Der heil. Franziscus Xaverius [4]) war immer schlecht gekleidet, weil er sich dadurch in der Demuth erhalten wollte, und weil er befürchtete, es würde sich auch bei ihm, wenn er ein besseres Kleid trüge, ein Gefühl der Hoffart und Selbstschätzung einschleichen, wie es oft genug zu geschehen pflegt.

Ein zweiter Grund macht es ebenfalls einleuchtend, daß die Uebung in solchen äußeren Werken viel dazu beiträgt, daß man zur Demuth des Herzens oder zu einer andern innern Tugend gelange. Diese Uebung macht nämlich einen weit tiefern Eindruck auf den Willen, als die einfachen Wünsche, weil der anwesende Gegenstand und Das, was wir mit eigenen Augen sehen, weit mehr auf uns einwirkt, als der abwesende, und was wir

1) Cum enim ad pedes fratris inclinatur corpus, etiam in corde ipso vel excitatur, vel si jam inerat, confirmatur ipsius humilitatis affectus. D. *August.* ubi supra.

2) D. *Doroth.* Doctr. seu Serm. 2. de humilitate.

3) D. *Basil.* in Regulis fusius disputatis 22.

4) Vita S. *Francisci Xaverii* l. 6. c. 7.

nur sagen hören. Deshalb besitzt auch Jenes, welches wir üben, eben weil es gegenwärtig ist, weit mehr Kraft, unsern Willen zu bewegen, als die Wünsche, welche in uns entstehen in Folge des Bildes, das wir uns davon entworfen haben. Eine mit Geduld ertragene Beschimpfung z. B. bestärkt uns weit mehr in der Geduld, als alle Beschimpfungen, welche wir nur zu leiden wünschen oder in der Vorstellung erleiden. Ein Tag, an welchem wir ein niedriges Geschäft verrichten, oder ein altes zerrissenes Kleid tragen, befestiget uns mehr in der Demuth, als mehrere Tage, während welcher wir ein Verlangen nach dergleichen Uebungen in uns nähren, zu bewirken im Stande sind. Das erfahren wir tagtäglich in den Abtödtungen, welche bei uns gebräuchlich sind. So inbrünstig unser Verlangen nach denselben auch war, man verspürt das erste Mal, wenn man sie übt, stets ein Widerstreben in sich; das zweite Mal aber macht es uns fast gar keine Schwierigkeit mehr. Deshalb ist der Gebrauch der öffentlichen Bußen und Abtödtungen, welchen wir bei so vielen Heiligen finden, auch in die Gesellschaft eingeführt worden, als ein Mittel, welches, wenn es einmal angewandt wird, uns zu Herren über uns in allen anderen Dingen macht, welche vorher ungemein schwer zu sein schienen. Man kann noch hinzufügen, daß nach der Ansicht aller Gottesgelehrten der innere Act einer Tugend gewöhnlich weit vollkommener und wirksamer ist, wenn er von der äußern Handlung begleitet wird. Somit tragen, von welcher Seite man die Sache nun auch nehmen mag, die äußeren Werke der Demuth stets viel zur Erringung der Tugend der Demuth bei.

Weil nun aber dieselben Mittel, wodurch man sich eine Tugend erwirbt, auch zu ihrer Erhaltung und Vermehrung dienen, so kann man zuversichtlich die Behauptung aufstellen, daß die Uebung in äußerlichen Handlungen der Demuth zur Erhaltung und Vermehrung der Demuth in uns nicht minder nothwendig ist, als zu ihrer Erwerbung. Daraus folgt, daß diese Uebung, wie wir es bereits gesagt haben, als wir von der Uebung der Abtödtung sprachen [1]), nicht nur für die Anfänger, sondern auch für die in der Tugend schon Vorangerückten und für Alle im Allgemeinen von der größten Wichtigkeit ist. Der heil. Ignatius empfiehlt sie uns angelegentlich in seinen Satzungen. „Es ist überaus wichtig," sagt er an einer Stelle, „sich mit aller möglichen Hingebung den Aemtern zu unterziehen, in welchen die Demuth und Liebe am meisten geübt wird [2])." Und an einer andern Stelle: „Den Versuchungen muß man mit den ihnen entgegengesetzten Mitteln zuvorkommen. Fühlt sich z. B. Jemand zur Hoffart geneigt, so muß er sich in demüthigen und niedrigen Dingen üben, von denen man glaubt, daß sie am meisten zu seiner Demüthigung dienen werden. Dasselbe gilt von den anderen verkehrten Neigungen [3])." Und wieder an einer andern Stelle: „Was die demüthigen und niedrigen Aemter betrifft, so soll man sich gerade denen schleunig unterziehen, gegen welche man den größten Widerwillen verspürt, besonders wenn der Gehorsam es befiehlt." Demuth und äußerliche Demüthigung müssen sich

1) Abhandl. 1. Kap. 18.

2) Magnopere confert, devote, quoad fieri poterit, ea munera obire, in quibus magis exercetur humilitas et caritas. Constit. p. 3. c. 1. §. 13. et 23.; Reg. 14. et 19. Summarii.

3) Exam. c. 4. §. 28.; et Reg. 13. Summarii.

also einander die Hand reichen, so daß aus der innern Demuth, welche in der Verachtung seiner selbst und in dem Verlangen, von Anderen verachtet zu werden, besteht, die äußere Demüthigung, welche darin besteht, daß man sich äußerlich zeigt, wie man innerlich zu sein glaubt, hervorgeht. Damit will ich sagen: Wie Der, welcher wahrhaft demüthig ist, sich selbst verachtet, und sich für unwürdig hält, daß man ihm irgend eine Ehre erweiset; so müssen auch alle seine äußeren Handlungen dieser Meinung, die er von sich hat, entsprechen, und sein Aeußeres muß von der inneren Demuth Zeugniß geben. Wähle dir dem Rathe des göttlichen Heilandes gemäß immer den letzten Platz; verschmähe es nicht, mit Armen und Kleinen zu verkehren; übe dich in den niedrigsten Verrichtungen; und du sollst sehen, diese äußere Demüthigung, welche aus der innern Demuth hervorgeht, wird die Quelle vergrößern, der sie entspringt.

Vier und zwanzigstes Kapitel.

Das Gesagte wird durch einige Beispiele bekräftiget.

Ein Carthäusermönch, wie Petrus von Cluny [1]) erzählt, der ein heiliges Leben führte und so keusch lebte, daß sich durch Gottes Fügung bei ihm nie, selbst nicht im Traume, eine unlautere Vorstellung einstellte, wurde von einer Krankheit befallen, an welcher er starb. Als er dem Tode nahe war, und alle Mönche des Klosters sich um sein Bett versammelt hatten, befahl ihm der Prior, er solle sagen, wodurch er sich dem göttlichen Heilande wohlgefällig gemacht zu haben glaube. „Mein Vater," erwiederte ihm dieser heilige Ordensmann, „du befiehlst mir etwas Schweres; ich würde es nie thuen, wenn der Gehorsam mich nicht dazu verpflichtete. Von meiner Kindheit an bin ich vom Teufel vielfach versucht worden; aber je mehr er mich bedrängte, um so reichlicher waren die Tröstungen des göttlichen Heilandes und der seligsten Jungfrau. Eines Tages wurde ich von außergewöhnlich heftigen Versuchungen gequält. Da erschien mir die seligste Jungfrau und vertrieb durch ihre Gegenwart die Teufel und die Versuchungen. Darauf tröstete sie mich, sprach mir Muth ein, in der Tugend auszuharren, und sagte: „Um dir dieses zu erleichtern, und dich einen Blick in die unermeßlichen Schätze meines Sohnes thuen zu lassen, will ich dich drei Uebungen der Demuth lehren, welche dich, wenn du sie treu vornimmst, wohlgefällig in den Augen Gottes machen und dir den Sieg über deinen Feind verleihen werden. Demüthige dich stets in drei Dingen, im Essen, in der Kleidung und in den Aemtern, welche du zu versehen hast. Beim Essen also verlange und wähle stets die unschmackhaftesten Speisen, hinsichtlich der Kleidung die ärmste und gröbste, und bezüglich der Aemter die demüthigendsten und niedrigsten." Als die seligste Jungfrau dieses gesprochen hatte, verschwand sie. Ich aber prägte diese ihre kräftigen und wirksamen Worte tief meinem Herzen ein, um nachher Das, was sie mich gelehrt hatte, in Ausführung zu bringen; und ich habe daraus großen Nutzen für meinen geistlichen Fortschritt gezogen."

1) *Petr. Clun.* Miracul. l. 2. c. 29.; et *Titelm. Brandenb.* Coll. Sacr. l. 2. c. 33.

Der heil. Greis Panuphius faßte, wie Cassian [1]) berichtet, um sich den Ehren und der Achtung, welche man ihm in dem Kloster, dem er vorstand, erwies, zu entziehen, den Entschluß, sich an einen Ort zu begeben, wo er ganz vergessen und verachtet leben könnte. Zu dem Zwecke verließ er heimlich sein Kloster. Weil er wußte, daß in dem von dem seinigen weit entlegenen Kloster des heil. Pachomius Zucht und Eifer blüheten, so schlug er den Weg dahin ein in weltlicher Kleidung, damit man ihn nicht erkennen, sondern wie einen Novizen behandeln und kein Aufhebens von ihm machen solle. Mehrere Tage hindurch blieb er an der Klosterpforte, warf sich zu den Füßen aller Ordensleute hin, und bat demüthig um das Kleid. Diese aber gaben sich absichtlich den Anschein, als verachteten sie ihn, und warfen ihm vor, jetzt, nachdem er des Genusses der Welt überdrüssig geworden, wolle er sich in seinem Greisenalter Gott weihen, und er käme weniger aus innerm göttlichen Antriebe und um ihm zu dienen, als aus Nothwendigkeit, und um ein sorgenfreies Leben zu führen. Am Ende nahm man ihn doch auf, und übertrug ihm die Pflege des Klostergartens, stellte ihn aber unter einen andern Ordensmann, welchem er in Allem gehorchen mußte. In diesem seinem Amte entledigte er sich seiner Pflicht nicht nur mit vieler Pünktlichkeit und Demuth, sondern er übernahm auch stets die mühsamsten Arbeiten im Kloster, vor denen die Uebrigen am meisten zurückbebten. Er stand des Nachts heimlich auf, gleich als habe er den Tag hindurch noch nicht genug gearbeitet, und that, so viel er konnte, ohne von Jemandem bemerkt zu werden, so daß die Ordensleute, welche nicht wußten, wie und durch wen alles Das vor sich ging, jeden Morgen ganz erstaunt darüber waren. So brachte er drei Jahre zu, ganz glücklich, daß er arbeiten konnte und ganz verachtet war, was er sich mit so vieler Inbrunst gewünscht hatte. Seine Ordensleute aber, ganz niedergebeugt über die Abwesenheit ihres Vaters, suchten ihn an verschiedenen Orten. Nach Verlauf von drei Jahren, als sie schon alle Hoffnung aufgaben, ihn wieder zu finden, kehrte Einer von ihnen auf der Durchreise in das Kloster des heil. Pachomius ein, an nichts weniger denkend, als Den dort anzutreffen, welchen er suchte. Panuphius war gerade damit beschäftigt, das Land zu düngen. Der Mönch erkannte ihn sogleich, und warf sich ihm zur größten Verwunderung aller Anwesenden zu Füßen. Als sie aber erfuhren, wer er war, staunten sie noch mehr; denn sie kannten ihn schon dem Rufe nach, und baten ihn um Verzeihung, daß sie ihn so lange Zeit hindurch so unwürdig behandelt hätten. Der heil. Greis weinte über sein Unglück, durch den Neid des Teufels entdeckt worden zu sein, und dadurch den Schatz verloren zu haben, welchen er in der Dunkelheit eines verborgenen Lebens gefunden hatte. Er wurde genöthigt, in sein Kloster zurückzukehren, wo er von allen seinen Ordensleuten mit einer unbeschreiblichen Freude aufgenommen wurde, welche ihn von da an sorgfältig bewachten, damit er ihnen nicht nochmals entflöhe. Ihre Vorsichtsmaßregeln waren jedoch vergebens; denn seine Sehnsucht, ganz unbekannt und verachtet zu leben, war so brennend, daß er noch einmal ein Mittel fand, sich seinem Kloster

1) *Cassian.* de Instit. renuntiat. l. 5. c. 30. et 31.; et Collat. 20. c. 1.

zu entziehen und nach Palästina einzuschiffen. Unser Heiland jedoch, welcher die Demüthigen zu erhöhen sucht, ließ zu, daß er in dem Kloster, worin sich Cassian befand, von einigen seiner Ordensleute, welche die heiligen Orte besucht hatten, erkannt wurde. So diente alles Das, was er that, um in der Verachtung zu leben, nur dazu, daß man ihn um so höher achtete und schätzte.

Ein Einsiedler hatte sich, wie wir im Leben der Altväter lesen, lange Zeit hindurch beständig in der Buße und im Gebete geübt. Da er sich nun einbildete, er stände schon auf einer hohen Stufe der Vollkommenheit, so bat er eines Tages Gott im Gebete, er möge ihn erkennen lassen, was ihm noch von der Vollkommenheit abgehe. Gott ließ ihn, um ihn zu demüthigen, eine Stimme vernehmen, welche ihm befahl, sich zu einem Menschen, welcher in der Nachbarschaft die Schweine hütete, zu begeben, und zu thuen, was dieser ihm sagen werde. Er gehorchte auf der Stelle, ging zu ihm, grüßte ihn und bat ihn, er möge ihm sagen, was er zu thuen habe, um Gott zu gefallen. Dieser Hirt, welcher aus einer Offenbarung wußte, was er ihm antworten sollte, sprach zu ihm: „Wirst du thuen, was ich dir sagen werde?" Als der Einsiedler ihm erwiedert hatte, er werde es thuen, sagte er: „Nimm diese Peitsche und hüte die Schweine." Der Heilige, welcher von Begierde brannte, Gott zu dienen und in seinen Augen immer wohlgefälliger und vollkommener zu werden, that sogleich, was der Schweinehirt ihm sagte. Weil er in dem ganzen Lande im Rufe der Heiligkeit stand, so sprachen Die, welche ihn erkannten und ihn die Schweine hüten sahen, zu einander: „Habet ihr gesehen, wie dieser gute Greis, von welchem man uns so viele Wunder erzählt hat, ein Narr geworden ist, und die Schweine hütet? Sein unaufhörliches Fasten und seine strenge Lebensweise haben ihm gewiß das Gehirn vertrocknet und ihn verrückt gemacht!" Der heilige Greis hörte alle diese Reden, nahm sie mit Geduld hin, und harrte so einige Tage aus. Als Gott sah, wie demüthig er war und wie geduldig er diese Schmähungen und Unbilden ertrug, befahl er ihm, in seine frühere Einöde wieder zurückzukehren.

Ein heiliger Bischof verließ, wie in der „geistlichen Wiese" berichtet wird [1]), sein Bisthum, in dem er von Allen geachtet und geehrt wurde, und begab sich nach Jerusalem, wo Keiner ihn kannte. Da zog er ein ärmliches Kleid an und wurde ein Maurergehilfe. Es traf sich jedoch, daß der Oberaufseher über öffentliche Gebäude, ein frommer Mann, Ephrem mit Namen, die Arbeiter zwei bis drei Mal zu einer Zeit besuchte, wo sie ausruheten. Jedes Mal bemerkte er auf dem Haupte des Heiligen, welcher auf dem Boden schlief, eine Feuersäule, welche sich bis zum Himmel erhob. Darüber war er um so mehr erstaunt, weil er ihn in einem ganz armseligen Zustande und bei einer so niedrigen Arbeit erblickte. Um sich darüber Auskunft zu verschaffen, ließ er ihn zu sich rufen, und fragte ihn, wer er sei? Der Heilige erwiederte ihm, er sei ein Armer, welcher sich seinen Lebensunterhalt durch Händearbeit zu gewinnen suche. Diese Antwort genügte aber Ephrem nicht. Auf einen geheimen Antrieb Gottes hin, welcher es so fügte, um die Demuth seines Dieners desto mehr zu ehren, forderte er

1) Prat. spirit. c. 37.

ihn auf's Neue auf, er möge ihm sagen, wer er sei, und zwar mit solcher Zudringlichkeit, daß der Heilige ihm nicht länger widerstehen konnte. „Ich will es dir offenbaren," erwiederte er ihm, „aber unter der Bedingung, daß du, so lange ich leben werde, Keinem etwas davon sagst, und mich nicht nach meinem Namen frägst." Ephrem versprach ihm dieses und gab ihm sein Wort darauf. Da entdeckte ihm der Heilige, daß er Bischof sei und daß er sein Bisthum heimlich verlassen habe, um aller Achtung und Ehre der Welt zu entgehen.

Der heil. Johannes Climacus [1]) erzählt, ein vornehmer Mann aus Alexandria habe um die Aufnahme in ein Kloster nachgesucht. Der Abt glaubte, aus seinen Gesichtszügen und aus anderen äußeren Zeichen schließen zu können, daß er ein eifersüchtiger und hoffärtiger Mensch sei. Er wollte ihn deshalb auf den sichern Weg der Demuth führen, und sagte zu ihm, wenn er entschlossen sei, das Joch des göttlichen Erlösers gutmüthig zu tragen, so müsse er sich im Gehorsam üben. „Ich bin damit völlig zufrieden, mein Vater," erwiederte ihm dieser Mensch; „ich lege mich ganz in deine Hände; mache mit mir, was der Schmid mit dem Eisen macht." „Nun," entgegnete ihm der Abt, „so bleibe an der Pforte des Klosters, wirf dich Allen, welche ein- und ausgehen, zu Füßen, und beschwöre sie, sie möchten für dich zu Gott beten, weil du ein großer Sünder seiest." Er gehorchte ganz pünktlich diesem Befehle. Nachdem er dieses sieben Jahre hindurch gethan hatte: und dadurch zu einer großen Demuth gelangt war, wollte man ihn in's Kloster aufnehmen und ihn sogar zu den heiligen Weihen zulassen. Auf die Fürbitte von Mehreren jedoch, welche er darum ersucht hatte und unter anderen auch die des heil. Johannes Climacus, wurde es ihm gestattet, daß er bis zum Ende seines Lebens an dem Orte bliebe, wo er war. Es scheint, als hatte er, da er diese Bitte stellte, irgend ein Vorgefühl seines nahen Todes; denn zehn Tage darauf rief der Herr ihn zu sich. Sieben Tage später rief er auch den Pförtner desselben Klosters aus diesem Leben, welchem Jener während seines Lebens verheißen hatte, er wolle, wenn er nach seinem Tode im Himmel etwas vermöchte, bewirken, daß er bald sein Gefährte in der himmlischen Glorie würde. Das war der Lohn für seine beständigen Demüthigungen. Diese hatten ihn so demüthig gemacht, daß er einstens auf die Frage desselben Heiligen, was er denke, wenn er sich in der Weise demüthige, erwiederte: „Ich denke, daß ich des Verkehres mit den Ordensleuten und ihres Anblickes unwürdig bin, und daß ich nicht werth bin, die Augen aufzuschlagen, um sie anzublicken."

Wie wir im Leben der Altväter lesen [2]), erzählte der Abt Johannes einst Folgendes. Ein Philosoph hatte einen Schüler, welcher sich einen Fehler hatte zu Schulden kommen lassen. „Ich werde dir nicht verzeihen," sprach er zu ihm, „wenn du nicht drei Jahre hindurch mit Geduld alle Unbilden, welche dir zugefügt werden, erträgst." Der Schüler gab seine Zustimmung. Als diese drei Jahre, nach deren Ablauf ihm die Verzeihung zu Theil werden sollte, vorüber waren, sprach der Philosoph zu ihm: „Ich verzeihe dir noch nicht, wenn du nicht auf's Neue drei Jahre hindurch den Leuten Geld gibst, damit sie

1) D. *Joan. Climac.* de Obedientia Gradu 4. art. 11.
2) Vitae Patrum p. 2. §. 80.

dir, Unbilden zufügen." Der Schüler unterwarf sich auch dieser zweiten Prüfung; und als er sie bestanden hatte, sagte ihm der Philosoph: „Jetzt verzeihe ich dir; nun kannst du nach Athen gehen, um die Weisheit zu erlernen." Er that es. Daselbst begab er sich zu einem Philosophen, welcher die Gewohnheit hatte, seine neuen Zuhörer, um ihre Geduld auf die Probe zu stellen, zu beschimpfen. Da er auch ihn, als er eintrat, schmähete, dieser aber dazu lachte, sprach er: „Wie, ich sage dir kränkende Worte, und du lachst?" „Ich habe," erwiederte der Schüler, „drei Jahre hindurch Geld dafür gegeben, daß man mir kränkende Worte sage; und da ich jetzt Einen finde, der dieses umsonst thut, sollte ich nicht lachen?" „Tritt ein," sprach darauf der Philosoph; „du eignest dich für das Studium, welches hier betrieben wird." Aus diesem Beispiele folgerte der Abt Johannes, daß die Geduld die Thüre sei, durch welche man zur Weisheit gelange.

Der heil. Ignatius machte einst, wie uns der Pater Maffei in dem von ihm verfaßten Leben dieses Heiligen erzählt[1]), mit dem Pater Jakob Laynez eine Wallfahrt von Venedig nach Padua in alten ganz abgenützten Kleidern. Auf dem Wege kamen sie einem jungen Landmanne entgegen. Als dieser sie in einem so ärmlichen Zustande erblickte, ging er auf sie zu, um sie etwas mehr in Augenschein zu nehmen, und fing an, sich über beide lustig zu machen und zu lachen. Der heil. Ignatius blieb voll Freude über diesen Vorfall stehen; und als sein Gefährte ihn fragte, weshalb er nicht weiter ginge und jenen Menschen unberücksichtigt ließe, erwiederte er: „Weshalb wollen wir ihn des Vergnügens berauben, welches er darin findet, sich über uns lustig zu machen?" Und er blieb so lange stehen, bis der junge Mensch sich satt gesehen und über ihn nach Herzenslust gelacht hatte. Diese Schmach bereitete ihm eine größere Freude, als den Weltleuten die Ehre und Achtung, welche man ihnen erweiset, verursacht.

Der heil. Franziscus Borgias[2]) machte einst eine Reise mit dem P. Bustamente. Sie langten in einer elenden Herberge an, und fanden da in einem ganz schmutzigen und engen Kämmerlein nur zwei Strohsäcke zum Schlafen. Der Pater Bustamente, welcher sehr alt und dabei engbrünstig war, mußte die ganze Nacht husten und auswerfen. Mehrere Male spie er, in der Meinung gegen die Wand auszuspucken, dem Heiligen in's Gesicht. Dieser sagte aber kein Wort, und wandte sich nicht einmal weg. Als es Tag geworden war, und der Pater Bustamente bemerkte, was er des Nachts gethan hatte, wurde er höchst betrübt und beschämt; der Heilige aber war voll Freude darüber. Um ihn zu trösten, sprach er: „Das muß Ihnen nicht Leid thuen, mein Vater; denn ich versichere Ihnen, daß in dem ganzen Kämmerlein keine Stelle ist, wohin sie besser hätten speien können, als auf mich.

Fünf und zwanzigstes Kapitel.

Von den bei uns gebräuchlichen Uebungen der Demuth.

Einer der Gründe, welche der heil. Basilius[3]) anführt, um zu beweisen, daß das Leben in einer Genossenschaft von Ordensleuten dem

1) *Maff.* in Vita S. *Ignatii* l. 3. c. 5.
2) Vita S. *Francisci de Borgia* l. 4. c. 5.
3) D. *Basil.* in Regul. fus. disputat. 7.

Einsiedlerleben vorzuziehen sei, ist der, daß das Einsiedlerleben, abgesehen davon, daß es großen Gefahren ausgesetzt sei, viel weniger Gelegenheit zur Uebung der Tugenden darbiete, als das andere. Denn wie kann sich Der in der Demuth üben, welcher Keinen vor sich hat, vor welchem er sich demüthigen kann? Oder wie wird sich Der in der Liebe und Barmherzigkeit üben können, welcher mit Niemandem in irgend einem Verkehre steht; oder in der Geduld Der, welchen die Einöde von allen Denjenigen trennt, welche etwa im Stande sind, sich seinem Willen zu widersetzen? Anders verhält es sich mit einem Ordensmanne, welcher in einer Genossenschaft lebt. Die häufigen Gelegenheiten, welche er hat, sich in allen Arten von Tugenden zu üben, geben ihm vielfältige Mittel an die Hand, sich dieselben anzueignen. Er findet Gelegenheit, sich in der Demuth zu üben; denn es fehlt ihm nicht an Solchen, vor welchen er sich zu demüthigen hat; in der Liebe, da er sie an genug Personen ausüben kann; in der Geduld, denn der Verkehr mit den Brüdern bietet ihm tausendfachen Anlaß dazu da; und so in allen übrigen Tugenden. Alle Ordensleute im Allgemeinen sind Gott gewiß zu großem Danke für die Gnade verpflichtet, welche er ihnen dadurch erwiesen hat, daß er sie zum Ordensstande berufen, der ihnen so viele Mittel darbietet, um zur Tugend zu gelangen, und der endlich eine so treffliche Schule der Vollkommenheit ist. Wir aber sind ihm noch größern Dank schuldig, als die übrigen, weil er uns außer den Mitteln, welche wir mit ihnen gemein haben, noch besondere gegeben hat, und hauptsächlich zur Erringung der Demuth. Denn in unseren Satzungen ist dafür dermaßen gesorgt und unsere Regeln lauten darüber so bestimmt, daß wir ganz demüthig werden, wenn wir nur diese treu beobachten. Dahin gehört zum Beispiel, was uns jene so überaus wichtige Regel vorschreibt, das Innerste unseres Gewissens unserm Obern zu offenbaren, und ihm eine genaue Rechenschaft von unseren Versuchungen, Leidenschaften, bösen Neigungen, und im Allgemeinen von allen unseren Fehlern und den Krankheiten unserer Seele abzulegen [1]). Denn obschon uns dieses in einer andern Absicht vorgeschrieben ist, als um uns zu demüthigen, wie wir es an einer andern Stelle zeigen werden, so ist es doch sicher, daß dieses viel dazu beiträgt, und daß es eine tüchtige Uebung der Demuth ist. Dahin gehört ebenfalls, was jene Regel von uns fordert, welche lautet: „Um größere Fortschritte im geistlichen Leben zu machen und besonders der größern Selbsterniedrigung und Demuth wegen müssen wir es uns Alle gern gefallen lassen, daß alle unsere Mängel und Vergehen, und was man sonst an uns bemerken mag, unseren Oberen angezeigt werden, durch wen auch immer, welcher außerhalb der Beichte davon Kenntniß erhalten hat [2])." Man bemerke wohl den Grund: „Der größern Selbsterniedrigung und Demuth wegen;" denn darum handelt es sich. Bist du also von einem inbrünstigen Verlangen nach wahrer Demuth beseelt, so wirst du voll Freude sein, wenn man alle deine Fehler deinen Oberen anzeigt; oder bist du schon im Besitze der Demuth, so wirst du selbst Anzeige davon machen und um eine Buße dafür bitten; du wirst der Erste, wie im Erkennen, so im Offenbaren derselben sein. Aber es ist in der Gesell-

1) Constit. p. 3. c. 1. §. 12.; et Reg. 40. et 41. Summarii.
2) Reg. 9. Summ. c. 4. Exam. §. 8.

schaft noch eine andere, weit wichtigere Uebung der Demuth gebräuchlich, welche in der Anklage seiner Fehler vor Allen besteht, in der Absicht, um desto mehr verachtet zu werden. Denn in dieser Meinung allein soll man es thuen, nicht aber in der, um für demüthig und abgetödtet zu gelten, weil es dann mehr ein Act des Stolzes, als eine Uebung der Demuth wäre. Mit derselben Gesinnung sollen wir auch die Verweise, welche man uns im Geheimen oder öffentlich gibt, hinnehmen, hoch erfreut darüber, daß man sie uns ganz im Ernste ertheilt, und daß Alle von Dem wirklich überzeugt sind, was man von uns sagt. In demselben Geiste sollen wir auch endlich alle äußeren Abtödtungen vornehmen, welche bei uns üblich sind, z. B. unseren Brüdern die Füße küssen, auf dem Boden sitzend oder knieend essen, uns der Länge nach vor der Thüre des Speisesaales hinwerfen, und unzählige andere, welche alle überaus dienlich sind, die Demuth zu erwerben oder sie in uns zu bewahren, wenn wir sie nur in dem gehörigen Geiste vornehmen. Setzest du dich also auf die Erde, um zu essen, küssest du deinen Brüdern die Füße, wirfst du dich vor ihnen hin, damit sie über dich hinweggehen, so denke, du seiest unwürdig, mit ihnen am Tische zu sitzen, du seiest nicht werth den Boden zu küssen, worüber sie gehen, und du verdientest es, daß Alle dich mit Füßen treten. Aber das denke nicht allein, sondern wünsche auch, daß Jeder so denken möge, und beschäftige dich innerlich mit derartigen Erwägungen, nach dem Beispiele jenes Heiligen, von welchen wir im vorhergehenden Kapitel gesprochen haben. Tödten wir uns in der Weise ab, so werden diese Abtödtungen ganz sicher eine tiefe Demuth in unseren Herzen erzeugen. Unterziehen wir uns derselben aber nur äußerlich und ohne allen Geist, so werden sie uns nichts nützen; denn der Apostel lehrt uns: „daß in dem Falle die leibliche Uebung wenig Nutzen hat[1]." Das heißt nur gezwungener Weise und aus Gewohnheit etwas thuen, wenn man es thut, ohne sich vorzunehmen, das Ziel zu erreichen, welches dadurch erreicht werden soll. Redest du deine Brüder, nachdem du ihnen die Füße geküßt, und dich auf die Erde hingeworfen hast, damit sie dich mit Füßen treten, auf eine unfreundliche und kränkende Weise an, wie passen so entgegengesetzte Dinge zusammen? Glaubt man dann nicht mit Recht von dir, du habest es nur aus Heuchelei und Verstellung gethan?

Das ist ein Theil der Uebungen der Demuth, zu welchen unsere Regel uns verpflichtet. Ich habe schon an einer andern Stelle[2]) zu einem andern Zwecke davon gesprochen; ich wollte aber desungeachtet ihrer hier auf's Neue Erwähnung thuen, damit Jeder sein Augenmerk auf dieselben richte, und einen besondern Fleiß auf diese Uebungen verwende. Denn weil der Fortschritt und die Vollkommenheit eines Ordensmannes in der genauen Beobachtung seiner Regeln besteht, so muß er sich vorzüglich der Tugendübungen befleißen, welche ihm in seinen Regeln vorgeschrieben sind. Wozu können ihm die Uebungen der Demuth und Abtödtung, denen er sich aus freien Stücken unterzieht, dienen, wenn er jene außer Acht läßt, zu welchen die Regeln ihn verpflichten? Dasselbe gilt von allen Christen im Allgemeinen. Die Fälle, worin Jeder von ihnen der Demuth am meisten bedarf, sind jene, in denen

1) Corporalis exercitatio ad modicum utilis est. I *Timoth.* IV, 8.
2) Abhandl. 1. Kapit. 7.

die Demuth nothwendig ist, um die Gebote Gottes zu halten. Besitzt er sie in diesen Fällen nicht, so wird sie ihm in den anderen gar keinen Nutzen bringen. Ist er nicht demüthig genug, um eine schmähliche Sünde zu beichten, und verschweigt er sie aus Scham oder richtiger gesagt, aus Stolz seinem Beichtvater, verfehlt er sich also in einem so wichtigen Punkte, wozu können ihm dann alle anderen Werke der Demuth, welche er sonst vollbringen mag, dienen, weil er verdammt werden wird, da er ein so wichtiges Gebot übertreten hat? Eben so steht es mit dem Ordensmanne in Bezug auf Alles, was seine Pflichten anbelangt. Bist du nicht demüthig genug, um deinem Obern deinen Gewissenszustand vollständig zu entdecken, und in diesem Stücke deinen Regeln Genüge zu leisten; kannst du nicht leiden, daß man ihn von deinen Fehlern in Kenntniß setzt, damit er dich bessere; nimmst du mit Unwillen die Zurechtweisung und die Buße an, welche man dir auferlegt; willst du dich den niedrigen Aemtern nicht unterziehen und dich den verächtlichen Dienstleistungen nicht unterwerfen, welche die Gesellschaft für dich bestimmt hat, wo ist deine Demuth? wo jene Gleichgiltigkeit des Willens, welche deine Oberen von dir verlangen? Und wozu verlangen sie dieselbe, wenn nicht zu derartigen Dingen? Jeder Ordensmann durchgehe in der Weise bei sich alle Pflichten, welche seine Regel ihm auferlegt, und jeder Christ thue dasselbe hinsichtlich der Pflichten seines Standes und Berufes.

Sechs und zwanzigstes Kapitel.

Wir sollen uns in Acht nehmen, Etwas zu sagen, was zu unserm Lobe gereichen könnte.

Der heil. Basilius [1]), der heil. Gregor [2]), der heil. Bernhard und die anderen Lehrer des geistlichen Lebens ermahnen uns, wir möchten uns sorgfältig in Acht nehmen, Etwas zu sagen, was zu unserm Lobe gereichen könnte. Dieser Rath stimmt mit dem überein, welchen der alte Tobias seinem Sohne gab, als er zu ihm sprach: „Laß die Hoffart niemals in deinem Sinne oder in deinen Worten herrschen [3])." Dasselbe hat uns auch der Apostel durch sein Beispiel gelehrt. Nachdem er Großes von sich selbst gesagt hatte, was er der Erbauung der Gläubigen und der Ehre Gottes halber bekennen mußte, und da er noch Größeres hinzufügen konnte, weil er bis zum vierten Himmel verzückt gewesen war, sprach er: „Ich enthalte mich aber dessen, damit Niemand mehr von mir halte, als er an mir sieht oder von mir hört [4])." „Wie schön," ruft der heil. Bernhard bei dieser Stelle aus, „sprach der Apostel: „Ich enthalte mich!" Der Anmaßende enthält sich nicht, der Hoffärtige enthält sich nicht, noch Der, welcher mit seinen Werken prahlt, Der sich entweder anmaßt, was er ist, oder zu sein lügt, was er

1) D. *Basil.* Serm. de exerc. Mon.
2) D. *Gregor.* Moral. l. 18. c. 7.
3) Superbiam numquam in tuo sensu aut in tuo verbo dominari permittas. *Tob.* IV, 14.
4) Parco autem, ne quis me existimet supra id, quod videt in me, aut aliquid audit ex me. II *Cor.* XII, 6.

nicht ist [1])." „Nur der wahrhaft Demüthige enthält sich seiner Seele halber; kann er verbirgt, so viel an ihm liegt, immer, was er ist, damit man ihn nicht für Das halte, was er nicht ist [2])." Mehr auf das Einzelne eingehend, warnt uns derselbe Heilige an einer andern Stelle, „von uns Etwas zu sagen, weswegen man uns für sehr gelehrt oder für sehr fromm halten könne [3])." Denn es ist immer gefährlich, Etwas zu sagen, was zu deinem Lobe gereichen kann, mag es auch wahr sein und zur Erbauung des Nächsten dienen, und magst du es auch in der besten Absicht von der Welt sagen. Es ist Etwas, das dich betrifft; dieses genügt, um nicht davon zu sprechen. In diesem Stücke mußt du immer überaus zurückhaltend sein, aus Furcht, du möchtest, wenn du das Gute, was du gethan hast, bekennest, etwa alles Verdienstes beraubt werden.

„Niemals dürfen sich die Ordensleute," sagt der heil. Bonaventura, „weder ihrer Wissenschaft noch ihres ehemaligen Standes in der Welt rühmen [4])." Und in der That, was ziemt sich weniger für einen Ordensmann, als sich seines Adels und des hohen Standes seiner Angehörigen in der Welt zu rühmen? Denn was ist der Glanz der Geburt, alle Größe und jede Würde anders, als ein wenig Wind und Rauch? Mit Recht sagte deshalb Jemand: „Weißt du, wozu der Adel einem Ordensmanne dienlich ist? Daß er ihn ebenso wie die Reichthümer verachte." An dem Ordensmanne schätzt man nur die Tugend, die Demuth. Was er in der Welt war oder nicht war, darauf legt man keinen Werth. Wer aber im Orden hierauf Gewicht legt und sich damit brüstet, der gibt deutlich seine Eitelkeit zu erkennen, und daß er wenig Sinn für geistliche Dinge hat. Er zeigt, daß er die Welt nicht verachtet und ihr nicht von Herzen entsagt hat. „Denn wer dem Worte des Herrn gemäß aus dem Geiste geboren ist," sagt der heil. Basilius, „und die Macht empfangen hat, Gottes Sohn zu werden, der schämt sich seiner fleischlichen Abstammung [5])."

Einem Jeden, wer es auch sein mag, steht es schlecht an, sich selbst zu loben. Daher das alte und ganz bekannte Sprichwort: „Eigenlob stinkt." Der Weise lehrt uns dasselbe in den Worten: „Ein Anderer möge dich loben, und nicht dein Mund, ein Fremder, und nicht deine Lippen [6])." Aber ist dieses schon für jeden Menschen unpassend, um wie viel mehr für einen Ordensmann, welcher seinem Berufe nach demüthig sein soll. Wodurch man sich Achtung zu erwerben gedenkt, dadurch gerade macht man sich in der Regel verächtlich.

---

1) Quam pulchre dixit: Parco! Non pareit sibi arrogans, non pareit sibi superbus, non jactator actuum suorum, qui vel sibi arrogat, quod est, vel mentitur, quod non est. D. *Bern.* Epist. 87.

2) Solus, qui vere humilis est, parcit animae suae; qui ne putetur, quod non est semper, quantum in se est, vult nesciri, quod est. D. *Bern.* ibidem.

3) Loquens nihil dicas, unde multum eruditus multumque religiosus possis putari. D. *Bern.* in Specul. Mon.

4) Numquam nec de scientia, nec de saeculi statu se jactent. D. *Bonavent.* in specul. discipl. p. 3. c. 3.

5) Qui natus est ex spiritu juxta Domini vocem, et potestatem accepit, fieri filius Dei, eum cognationis secundum carnem pudet. D. *Basil.* in Reg. brevior. 90.

6) Laudet te alienus, et non os tuum; extraneus, et non labia tua. *Prov.* XXVII, 2.

Das sollte Jeden antreiben, sich hiervor in Acht zu nehmen. Der heil. Ambrosius schreibt über die Worte des Propheten: „Sieh' an meine Niedrigkeit und errette mich [1]:" „Mag Jemand aus sich selbst auch noch so wenig sein, mag er sich auch in einem noch so jämmerlichen Zustande befinden, wenn er nur nicht hoffärtig ist und sich über Andere erhebt, so empfiehlt er sich schon durch seine Demuth [2]." Sie bewirkt, daß man ihn liebt und achtet, und ergänzt alle ihm fehlenden Eigenschaften. Mag ein Hoffärtiger dagegen auch noch so viele Verdienste haben; mag er noch so reich, von noch so hoher Abkunft, noch so mächtig, tüchtig und gelehrt sein, seine Hoffart verdunkelt alle diese herrlichen Eigenschaften in ihm, und bewirkt, daß man ihn haßt und verachtet.

Der heil. Arsenius [3]) war Erzieher der Söhne des Kaisers Theodosius, des Arkadius und Honorius, welche dem Vater auf den kaiserlichen Thron folgten, gewesen. Er hatte also eine hohe Stellung in der Welt eingenommen, und sich durch ein tiefes Wissen ausgezeichnet. Als er aber Mönch geworden war, vernahm man aus seinem Munde nie ein Wort, welches nach Hoffart schmeckte und auf seine Gelehrsamkeit hindeutete. Er ging im Gegentheile mit den übrigen Mönchen so einfältig und demüthig um, als wenn er gar nichts verstände. An die Einfältigsten wandte er sich, um von ihnen das geistliche Leben zu erlernen, und sagte, er sei nicht werth, ihr Schüler in einer so erhabenen Wissenschaft zu sein. In dem Leben des heil. Hieronymus wird ebenfalls gemeldet, daß er von hoher Abkunft war; und doch finden wir in allen seinen Werken auch nicht die mindeste Andeutung davon.

Der heil. Bonaventura [4]) sucht uns durch einen trefflichen Grund davon abzuhalten, daß wir vortheilhaft von uns reden. „Wisse," sagt er; „du kannst schwerlich eine gute Eigenschaft besitzen, ohne daß die Anderen es bemerken. Uebergehst du sie mit Stillschweigen, so wird man dich um so mehr lieben, und du wirst ein doppeltes Lob verdienen, sowohl dafür, daß du eine gute Eigenschaft besitzest, als dafür, daß du sie zu verbergen suchst. Trägst du sie aber zur Schau, so wird man sich über dich lustig machen; und anstatt daß man dich vorher hochachtete und sich an dir erbaute, wird man dich verachten und Aergerniß an dir nehmen." Mit der Tugend geht es wie mit einem herrlichen Räucherwerke. Je mehr du dasselbe zu verbergen suchst, desto mehr verräth es sich durch den Wohlgeruch, welchen es verbreitet; setzest du es aber der Luft aus, so verliert es bald allen Wohlgeruch.

Ein heiliger Abt, mit Namen Eleutherius, machte einmal, wie uns der heil. Gregor [5]) erzählt, eine Reise und mußte in einem Nonnenkloster übernachten. Sie wiesen ihm ein Zimmer an, in welchem sich ein Knabe befand, der vom bösen Geiste oftmals stark gequält wurde. Als der Tag angebrochen war, fragten die Klosterfrauen den Heiligen, ob dem Knaben in der Nacht nichts begegnet sei? Auf seine Antwort: „Nein," er-

1) Vide humilitatem, et eripe me. *Ps.* CXVIII, 153.
2) Ipse se humilitate commendat. D. *Ambros.* Serm. 20. sup. *Ps.* CXVIII, 153.
3) *Metaphr.* et *Surius* in Vita S. *Arsenii*, et *Ruf.* l. 9. c. 17.
4) D. *Bonavent.* de inform. Novit. p. 1. c. 25.
5) D. *Gregor.* Dial. l. 3. c. 33.

zählten sie ihm, wie es mit ihm stünde, und beschworen ihn, denselben mit sich zu nehmen. Der heilige Greis hatte das Kind schon eine Zeitlang bei sich, ohne daß der Teufel es wagte, dasselbe wieder zu peinigen. Darüber empfand er ein eitles Wohlgefallen, und er konnte sich nicht enthalten, dieses auch äußerlich an den Tag zu legen. Deshalb sprach er eines Tages zu seinen Ordensleuten, als er sich mit ihnen unterhielt: „Ich glaube, meine Brüder, der Teufel hat diesen Knaben bei den Klosterfrauen nur gequält, um sich über dieselben lustig zu machen; denn sobald derselbe zu den Dienern Gottes gekommen ist, hat er sich nicht mehr getraut, ihm zu nahen." Kaum hatte er diese Worte gesprochen, so fing der Teufel an, den Knaben vor Aller Augen furchtbar zu quälen. Der heilige Greis schob gleich die Schuld auf seine Eitelkeit und weinte bitterlich. Seine Ordensleute suchten ihn zu trösten; er aber sagte ihnen, Keiner solle etwas essen oder trinken, bevor sie die Genesung des Knaben von Gott erfleht hätten. Alle warfen sich deshalb zum Gebete nieder, und erhoben sich nicht eher, als bis er vollständig geheilt war. Daraus kann man erkennen, wie sehr Gott alle Worte verabscheut, welche nur im mindesten auf das Lob Dessen hinzielen, der sie spricht, und sollten sie nur im Scherze gesprochen sein, wie es dieser Heilige gethan zu haben scheint.

Sieben und zwanzigstes Kapitel.

Wie wir uns in der zweiten Stufe der Demuth mittelst des Gebetes üben sollen.

Zu den wichtigsten Regeln unserer Satzungen gehört unstreitig jene, von der wir bereits in einem der vorhergehenden Kapitel [1]) gesprochen haben. Sie lautet folgender Maßen: „Wie die Weltmenschen die Ehre, den guten Ruf und einen großen Namen auf Erden lieben und danach eifrigst streben, so lieben Die, welche nach dem Geiste wandeln und Christo dem Herrn wahrhaft nachfolgen, Alles, was dem entgegengesetzt ist, und verlangen inbrünstig, Unbilden, Beschimpfungen und falschen Nachreden ausgesetzt zu sein, um für Thoren gehalten zu werden, ohne jedoch selbst einen Anlaß dazu zu geben, um einigermaßen ihrem Schöpfer und Herrn, Jesus Christus, zu gleichen und ihn nachzuahmen [2])." Zudem will unser heiliger Stifter, daß man alle Diejenigen, welche sich zum Eintritte in die Gesellschaft melden, befrage, ob sie danach ein wahres Verlangen tragen? Dem Anscheine nach ist es sehr hart, einen Menschen, welcher sich mit Gewalt der Welt entrissen hat und dessen Wunden, die ihm dadurch geschlagen sind, noch bluten, über eine Regel zu befragen, die so streng ist und eine so hohe Vollkommenheit fordert. Das zeigt deutlich, welche Vollkommenheit unser Stifter von uns verlangt, da er will, daß wir von uns selbst gänzlich losgeschält und der Welt wahrhaft abgestorben sein sollen. Weil dieses aber schwer ist und eine große Vollkommenheit schon voraussetzt, so fordert die Regel, daß man Den, welcher aus menschlicher Schwäche derartige Begierden noch nicht empfindet, danach frage, ob er wenigstens ein Verlangen habe, dieselben zu besitzen. Wer dieses in sich

1) Abhandl. 3. Kap. 15.
2) Exam. c. 4. §. 44. 45.

verspürt und bereit ist, alle vorkommenden Demüthigungen und Kränkungen mit Geduld zu ertragen, den soll man aufnehmen. Denn ein solches Verlangen ist ein herrlicher Anfang, um vollkommen zu werden und in der Vollkommenheit Fortschritte zu machen. Will Jemand irgend ein beliebiges Handwerk gehörig erlernen, so muß er einen guten Willen mitbringen, und allen möglichen Fleiß auf die Erlernung desselben verwenden. Der Ordensstand ist eine Schule der Tugend und der Vollkommenheit. Tritt in denselben ein mit einem recht bereitwilligen und begierigen Herzen, und suche deine Schuldigkeit zu thuen, dann wirst du mit der göttlichen Gnade unfehlbar zu deinem Ziele gelangen.

Machen wir es ebenso mit der Uebung, von welcher hier die Rede ist. Schritt vor Schritt sollen wir darin weiter gehen. Du sagst, du empfändest in dir noch nicht das Verlangen nach Verachtung, aber du möchtest es besitzen. Fange also in deinem Gebete an, dich in der Demuth zu üben, und sprich mit dem Propheten: „Es schmachtet und verlanget meine Seele nach deinen Satzungen zu aller Zeit[1]." Wie weit bin ich noch davon entfernt, daß ich so inbrünstig verlange, verachtet zu werden, wie die Heiligen es thaten! Aber wie gern möchte ich, o mein Gott, wenigstens in den Besitz eines so inbrünstigen Verlangens kommen! — Du befindest dich auf dem rechten Wege; das ist ein guter Anfang und eine gute Verfassung, um dasselbe zu erlangen. Verharre in deinem Gebete; bestehe nur darauf, bitte den Herrn, daß er dein Herz erweiche, und fahre damit einige Tage fort. Denn derartige Bitten sind ihm angenehm, und er erhört sie gern. „Das Verlangen der Armen hat der Herr erhört: du hast bereitet ihr Herz, daß darauf höre dein Ohr[2]." Gott wird dir das Verlangen, etwas aus Liebe zu ihm zu leiden, und für so viele begangene Sünden Buße zu thuen, bald einflößen. Und hat er dir dieses Verlangen nach Leiden eingeflößt, wozu kannst du es besser verwenden, als dazu, daß du aus Liebe zu ihm und zur Sühnung deiner Sünden es geduldig hinnimmst, daß man dich verachtet? Deshalb sprach David zu seinen Dienern, welche an dem Semei, der ihm geflucht hatte, Rache nehmen wollten: „Lasset ihn fluchen nach dem Befehle des Herrn: vielleicht daß der Herr mein Elend ansieht, und der Herr mir Gutes vergilt für diesen heutigen Fluch[3]." Vielleicht wird er die Lästerworte, welche mir Jener sagt, als Abschlag der Strafe, welche ich für meine Sünden verdiene, annehmen.

Empfindest du aber mit Hilfe der göttlichen Gnade in dir jene Begierde, aus Liebe zu ihm und um ihm ähnlich zu sein, verachtet zu werden, so glaube deshalb nicht, daß Alles geschehen sei, und daß du die Tugend der Demuth erworben habest; sei im Gegentheile überzeugt, daß du dann beginnen mußt, in deiner Seele zu pflanzen und aufzubauen. Deshalb darfst du nicht leichtfertig über derartige Begierden hinweggehen,

1) Concupivit anima mea desiderare justificationes tuas, in omni tempore. *Ps.* CXVIII, 20.

2) Desiderium pauperum exaudivit Dominus; praeparationem cordis eorum audivit auris tua. *Ps.* IX, 17.

3) Dimittite eum, ut maledicat juxta praeceptum Domini: si forte respiciat Dominus afflictionem meam, et reddat mihi Dominus bonum pro maledictione hodierna. II *Reg.* XVI, 11. 12.

du mußt so lange als möglich in denselben verweilen, und dich während des Gebetes lange Zeit in ihnen üben, bis sie kräftig genug sind, um auch im Werke ausgeführt werden zu können. Und bist du dahin gekommen, und glaubst du im Stande zu sein, jede Verachtung mit Geduld hinzunehmen, so gibt es in der Ausübung selbst noch verschiedene Stufen und Mittelsprossen, auf denen du emporsteigen mußt, um bis zum Gipfel der Demuth zu gelangen. Zuerst mußt du dich darin üben, mit Geduld alle verschiedenen Demüthigungen, welche dir zustoßen können, hinzunehmen. Das ist hinreichende Arbeit für einige, vielleicht sogar für längere Zeit. Dann mußt du weiter gehen, vor Allem nicht stehen bleiben, sondern dahin streben, daß du jede Verachtung und Kränkung mit so großer Freude annimmst, als die Weltmenschen Reichthum und Ehre in Empfang nehmen, damit du mit dem Propheten in Wahrheit sprechen könnest: „An dem Wege deiner Zeugnisse ergötzte ich mich, wie an allerlei Schätzen[1]." Es ist natürlich, daß wir uns freuen, wenn wir zum Ziele unserer Wünsche gelangen, und daß wir uns um so mehr oder weniger freuen, je mehr oder weniger inbrünstig wir uns etwas gewünscht haben. Prüfe dich einmal nach diesem Maßstabe; daraus kannst du ersehen, ob du wirklich nach Verachtung Verlangen trägst, und ob du Fortschritte in der Demuth machst. Desselben Maßstabes kannst du dich auch bei allen anderen Tugenden bedienen.

Damit sich aber die Demuth unserem Herzen mittelst des Gebetes noch tiefer einpräge, und damit uns dieses Mittel einen größeren Nutzen bringe, sollen wir in der Betrachtung auf die einzelnen Fälle, in welchen wir täglich gedemüthigt werden können, eingehen, uns dieselben lebhaft vor Augen stellen, uns in sie hinein versetzen und zur Uebung der Demuth ermuntern, darauf mit aller Kraft bestehen und dabei verweilen, bis wir jedes innerliche Widerstreben dagegen beseitigt fühlen, und bis jedes Hinderniß weggeräumt ist. Denn auf diese Weise wird das Laster aus dem Herzen ausgerottet, die Tugend aber schlägt in demselben tiefe Wurzeln, befestiget und vervollkommnet sich immer mehr und mehr in ihm. Was die Goldschmiede thuen, um das Gold zu läutern, kann uns hierin als treffliches Beispiel dienen. Haben sie nämlich das Gold im Tiegel geschmolzen, so werfen sie ein Körnchen Sublimat (erhöhetes Queckfilber) hinein, worauf das Gold heftig zu kochen und zu brausen beginnt, bis das Sublimat völlig verzehrt ist. Sobald das geschehen, hört das Aufwallen auf, und das Gold kehrt in seinen früheren Zustand wieder zurück. Darauf werfen sie ein zweites Körnchen Sublimat hinein, und das Gold beginnt wieder aufzuwallen, aber weniger heftig, denn das erste Mal. Und sobald das Sublimat verzehrt ist, hört dieses Aufwallen auf's Neue auf. Zum dritten Male werfen sie ein wenig Sublimat hinein, und es erfolgt nur noch ein einfaches Rauschen im Golde. Endlich thut man es zum vierten Male. Jetzt aber bleibt das Gold ganz ruhig, als wenn man nichts hineingeworfen hätte, weil es schon vollständig geläutert und gereinigt ist. Das ist ein untrügliches Zeichen. Da hast Du ein Bild von Dem, was du während des Ge-

1) In via testimoniorum tuorum delectatus sum, sicut in omnibus divit *Ps.* CXVIII, 14.

betes zu thuen hast. Wirf ein Körnchen Sublimat hinein, d. h. stelle dir lebhaft vor, es böte sich dir eine Gelegenheit zu irgend einer Abtödtung, oder eine Verachtung zu erleiden, dar. Geräthst du dann in Aufregung und Unruhe, so verweile in dieser Vorstellung, bis die Gluth des Gebetes dieses Körnchen Sublimat gänzlich verzehrt hat, bis du die Beschwerde, welche darin für dich liegt, überwunden hast, und bis du zur vollständigen Ruhe gelangt bist. Am anderen Tage wirf ein neues Körnchen Sublimat hinein; d. h. stelle dir eine andere empfindliche Abtödtung, irgend eine tiefe Demüthigung vor. Fühlst du, daß sich die Natur in dir erhebt und aufwallet, so verharre in der Betrachtung dieser Schmach, bis jenes Körnchen gänzlich verzehrt, und dein Gemüth zur Ruhe gekommen ist. Mit derselben Uebung fahre fort. Ruft dieses Körnchen Sublimat, die lebhafte Vorstellung einer Beschimpfung und Kränkung keine Unruhe und Aufregung mehr in deinem Herzen hervor, sondern empfindest du immer, welche Beschimpfungen und Kränkungen du dir auch vergegenwärtigen magst, eine gleiche Seelenruhe; dann kannst du da stehen bleiben. Denn das ist ein Zeichen, daß das Gold gereinigt und geläutert ist, und daß du zur vollkommenen Demuth gelangt bist.

Acht und zwanzigstes Kapitel.

Wie man die besondere Gewissenserforschung über die Tugend der Demuth anstellen soll.

Die besondere Gewissenserforschung soll, wie wir bereits in der Abhandlung über dieselbe [1]) gesagt haben, über einen einzigen Gegenstand angestellt werden, weil sie dann weit wirksamer ist, als wenn sie sich über mehrere zugleich erstreckt. Deswegen wird sie auch **besondere** Gewissenserforschung genannt. Will man schnell zum Ziele gelangen, so ist es von großer Wichtigkeit, das Laster oder die Tugend, worüber man die besondere Gewissenserforschung anstellt, in verschiedene Theile einzutheilen. Willst du die Hoffart aus deiner Seele vertreiben, und dafür derselben die Demuth einpflanzen, so greife die Sache nicht im Allgemeinen an; denn die Hoffart, wie die Demuth schließt sehr viel in sich. Nimmst du dir im großen Ganzen vor, in keinem Stücke hoffärtig und stets demüthig zu sein, so ist das ein viel zu umfangreicher Vorsatz. Deshalb wirst du, weil du zu viel leisten willst, nichts zu Stande bringen. Gehe auf das Einzelne ein; untersuche, in welchen Fällen hauptsächlich es dir an Demuth gebricht, und in welchen die Hoffart dich anwandelt. Suche dich erst hierin zu bessern. Nachher, hast du dieses erreicht, gehe zu einem anderen Punkte über, und dann wieder zu einem anderen. Auf diese Weise wirst du allmählich die Hoffart aus deiner Seele ausrotten und die Demuth dir erwerben. Damit wir aber mit größerem Nutzen die besondere Gewissenserforschung über eine so nothwendige Tugend anstellen, so wollen wir hier im Einzelnen die verschiedenen Punkte, welche wir uns für dieselbe auserwählen können, durchgehen.

1) Theil 1. Abhandlung 7. Kapitel 4. und 5.

Nehmen wir uns zuerst vor, nichts zu sagen, was zu unserem Lobe gereichen könnte. Denn weil das Verlangen nach Achtung uns so natürlich und unserem Herzen so tief eingewurzelt ist, „der Mund aber davon übergeht, wovon das Herz voll ist[1];" so kommt es oft, daß wir, ohne daran zu denken, etwas sagen, was geradezu oder mittelbar auf unser Lob hinzielt. Redet man in deiner Gegenwart von Etwas, woran du dich nur ein wenig betheiliget hast, und was ehrenvoll für dich sein kann, so willst du auch sogleich alle Ehre davon in Anspruch nehmen." „Daran habe ich mit Theil genommen," sprichst du; „ich bin die Ursache, daß es so gut ausgefallen ist; ohne mich würde es nicht gelungen sein." Sobald du den Mund aufthatest, dachte ich, daß du kein Wort gesagt haben würdest, falls die Sache schlecht ausgefallen wäre, selbst wenn du dich noch mehr dabei betheiliget hättest. So entschlüpfen uns oft manche Worte, welche uns erst auffallen, wenn wir sie gesprochen haben. Folglich ist es gut, darüber eine besondere Gewissenserforschung anzustellen, damit wir sorgfältig über uns wachen, daß uns nichts Derartiges entschlüpfe, und auf diese Weise jene uns gleichsam angeborene böse Sitte überwinden.

Zum zweiten Gegenstande unserer besonderen Gewissenserforschung nehmen wir Das, was uns die heil. Basilius[2], Hieronymus, Augustinus und Bernhard anempfehlen, nämlich: Freuen wir uns nicht, wenn wir gelobt werden, oder wenn Andere Gutes von uns sagen; denn das ist überaus gefährlich. Sieht der Teufel, sagt der heil. Ambrosius[3], daß er uns nicht kleinmüthig machen kann, so sucht er durch Hoffart uns aufzublähen. Hat er uns vergeblich mit Schmach und Verachtung angegriffen, so bewirkt er, daß man uns ehret und lobet, um uns durch Ehre und Lob ins Verderben zu stürzen. Wenn der heil. Pachomius sein Gebet verrichten wollte, so verließ er gewöhnlich sein Kloster, und zog sich an einen einsamen Ort zurück. Kehrte er nach vollendetem Gebete wieder zurück, so gingen die Teufel oft mit großem Getöse vor ihm her, gleich als rückte ein großes Kriegsheer mit seinem Feldherrn heran, und mehrere von ihnen, gleich als wollten sie ihm den Weg bereiten, riefen mit lauter Stimme: „Machet Platz dem Manne Gottes[4]," um ihn dadurch wo möglich zur Hoffart zu verleiten. Der Heilige aber, welcher ihre List durchschaute, verlachte sie und spottete ihrer. Mache es eben so. Hörst du, daß man dich lobt, oder kommt dir ein Gedanke der Eitelkeit und Selbstgefälligkeit, so denke, du hörtest den Teufel selber reden. Spotte seiner; dadurch wirst du die Versuchung überwinden.

Der heil. Johannes Climacus[5] erzählt ein anderes auffallendes Beispiel. Einem Einsiedler offenbarte der Teufel einmal, sagt er, die bösen Gedanken, mit denen er einen anderen Einsiedler quälte, damit dieser Angefochtene, wenn er aus dem Munde des ersteren die tiefsten Geheimnisse seines Herzens vernähme, ihn für einen Propheten und

1) Ex abundantia enim cordis os loquitur. *Luc.* VI, 45.
2) D. *Basil.* Serm. de exercit. Mon.
3) D. *Ambros.* Serm. 20. D. *Hieronym.* Epist. 84.
4) Date locum homini Dei. In vita s. *Pachom.* c. 8.
5) D. *Joan. Climac.* Grad. 21. art. 48.

Heiligen halten, jener aber dadurch zur Hoffart verleitet werden sollte. Daraus kann man schließen, wie der Teufel Alles aufbietet, um uns auf Gedanken der Hoffart und der Selbstgefälligkeit zu bringen, da er sich so vieler Umwege und einer so großen List bedient. Deshalb ermahnt auch der heil. Hieronymus, „wir sollten auf unserer Pilgerreise zum himmlischen Vaterlande mit taubem Ohre an dem todtbringenden Gesange der Sirenen vorübergehen[1]." Denn das Lob, welches man uns spendet, ist eine so liebliche Musik für unser Ohr, daß Alles, was uns die Fabel vom Sirenengesange sagt, ihr nicht im Entferntesten gleich kommt. Diese Musik aber ist zur selben Zeit so gefährlich für unsere Seele, daß wir taub sein müssen, wenn sie uns nicht in's Verderben stürzen soll. Lobet man uns, sagt der heil. Johannes Climacus[2]), so sollen wir uns unsere Sünden vergegenwärtigen, damit wir uns des Lobes, welches man uns spendet, für unwürdig halten, und damit es nur dazu diene, uns desto stärkere Gefühle der Scham und der Demuth einzuflößen. Das Zweite also, worüber du deine besondere Gewissenserforschung anstellen kannst, ist, ob du dich vielleicht freuest, wenn du von Anderen gelobt wirst, und diesem kannst du noch einen anderen überaus wichtigen Punkt hinzufügen, ob du dich auch freuest, wenn Andere gelobt werden. So oft also das Gute, was du von deinem Nächsten reden hörst, Neid in dir erregt, oder so oft das Lob, welches man dir ertheilt, eine eitle Selbstgefälligkeit in dir hervorruft, so rechne dir das als Fehler an.

Dritter Gegenstand für unsere besondere Gewissenserforschung. Thuen wir nie etwas, um von den Menschen gesehen und geachtet zu werden. Hiervor warnt uns der göttliche Heiland im Evangelium mit den Worten: „Hütet euch, daß ihr eure Gerechtigkeit nicht vor den Menschen übet, damit ihr von ihnen gesehen werdet; sonst werdet ihr keine Belohnung haben bei eurem Vater, der im Himmel ist[3])." Die Erforschung hierüber ist ungemein nützlich. Man kann aber diesen Gegenstand in mehrere Punkte eintheilen. Zuerst kann man sich vornehmen, nichts aus irgend einer menschlichen Rücksicht zu thuen; nachher Alles nur Gottes wegen zu thuen; dann Alles gut zu verrichten, als thäten wir es in der Gegenwart Gottes, und als dienten wir Gott und nicht den Menschen; endlich Alles so zu thuen, wie wir bereits in der Abhandlung von der Geradheit und Reinheit der Meinung[4]) gesagt haben, daß alle unsere Werke nur eine Wirkung der Liebe Gottes in uns zu sein scheinen.

Vierter Gegenstand für unsere besondere Gewissenserforschung. Entschuldigen wir uns nicht, wenn wir gefehlt haben. Denn es rührt von der Hoffart her, wenn wir uns gleich vertheidigen, sobald wir einen Fehler begangen haben, und wenn man uns denselben vorwirft. Die

---

1) Nos ergo in patriam festinantes, mortiferos sirenarum cantus surda debemus aure pertransire. D. *Hieron.* Epist. 84.

2) D. *Joan. Climac.* Grad. 25. de Humilit.

3) Attendite, ne justitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis: alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum, qui in coelis est. *Matth.* VI, 1.

4) Theil 4. Abhandl. 3. Kapitel 1.

Hoffart flüstert uns Worte ein, „um Entschuldigungen vorzuwenden ob der Sünde[1]." Der heil. Gregor[2]) erwägt bei der Erklärung der Worte Jobs: „Verhehlte ich, wie ein Mensch meine Sünde, und barg ich in meinem Busen meine Missethat[3])?" besonders die Worte: wie ein Mensch," und sagt: „Dem Menschen ist es eigen, seine Sünde zu verbergen und zu verheimlichen. Dieser Fehler rührt von seiner Abstammung her; er hat ihn von seinen Stammeltern ererbt. Kaum hatte der Mensch gesündigt, so verbarg er sich unter den Bäumen des irdischen Paradieses; und als Gott ihm seinen Ungehorsam vorwarf, schob er die Schuld sogleich auf sein Weib. „Das Weib, welches du mir zugesellet," sprach er, „hat mir vom Baume gegeben, und ich aß[4])." Das Weib aber entschuldigte sich mit der Schlange. „Die Schlange," sagte sie, „hat mich betrogen, und ich aß[5])." Gott frägt die ersten Eltern nach ihrer Sünde, um ihnen, wenn sie dieselbe anerkenneten und eingestünden, Verzeihung zu gewähren; und er frägt nicht nach der Schlange, weil er ihr nicht vergeben will. Sie aber, statt sich durch das Eingeständniß ihrer Sünde zu demüthigen, vergrößern dieselbe durch ihre Entschuldigung; denn sie suchen gewissermaßen die Schuld auf Gott zurückzuwälzen. Das Weib, welches du mir zugesellet, sprach der Eine, hat mich zur Sünde verleitet, gleich als wollte er sagen: „Hättest du mir dasselbe nicht zur Gefährtin gegeben, so wäre ich nicht in die Sünde gefallen." Die Schlange, welche du erschaffen hast, sprach die Andere, hat mich verführt. Damit wollte auch sie sagen, sie hätte nicht gesündigt, wenn Gott jene nicht erschaffen und in das Paradies gesetzt hätte. „Sie hatten sich überreden lassen," fährt der heil. Gregor fort, „daß sie Gott gleich werden würden; und da sie ihm nicht durch Theilnahme an seiner Gottheit gleich werden konnten, so suchen sie ihm dadurch gleich zu werden, daß sie ihn der Theilnahme an ihrer Sünde beschuldigen. So vergrößerten sie dadurch, daß sie sich entschuldigten, ihre Schuld." Weil aber alle Menschen von ihnen abstammen, so leiden auch alle Menschen an diesem Fehler ihrer Voreltern. Deshalb sehen wir uns, sobald man uns einen Fehler vorwirft, nach tausend Entschuldigungen um, um ihn zu verdecken. Oft sogar begnügen wir uns nicht damit, uns zu entschuldigen, sondern schieben noch die Schuld auf den Nächsten. Der heil. Petrus Damiani vergleicht Die, welche sich gleich entschuldigen, sobald man sie tadelt, mit einem Igel. Rührt man ihn an, so zieht er sich wie ein Knäuel zusammen, und stellt nach allen Seiten hin seine Stacheln auf. Du kannst ihn nicht anfassen, ohne dich zu stechen, „so daß du eher dein Blut, als seinen Leib erblickest[6])." Die, welche sich entschuldigen, machen es eben so, sagt er. Glaubst du sie nur ganz eben anzurühren und ihnen den begangenen Fehler vorzuhalten, so verthei-

1) Ad excusandas excusationes in peccatis. *Ps.* CXL, 4.
2) D. *Greg.* Mor. l. 22. c. 9.
3) Si abscondi quasi homo peccatum meum, et celavi in sinu meo iniquitatem meam? *Job* XXXI, 33.
4) Mulier, quam dedisti mihi sociam, dedit mihi de ligno, et comedi. *Genes.* III, 12.
5) Serpens decepit me, et comedi. Ibid. III, 12.
6) Ut prius videas sanguinem tuum, quam corpus suum. D. *Pet. Damiani.*

digen sie sich, wie ein Igel, und stechen dich, indem sie dir entweder zu verstehen geben, daß auch du der Zurechtweisung bedarfst, oder indem sie dir sagen, die Regel verbiete es, dem Bruder Vorwürfe zu machen, oder indem sie bemerken, Andere begingen größere Fehler, man sage ihnen aber nichts darüber. Alles Das rührt nur von übermäßiger Hoffart her. Wir möchten den Augen der Menschen alles Fehlerhafte an uns verbergen. Das betrübt uns weniger, daß wir gefehlt haben, als daß man unsere Fehler bemerkt, und daß die gute Meinung, welche man von uns hatte, darunter gelitten hat. Deshalb verheimlichen wir sie so sorgfältig, und entschuldigen uns so hartnäckig und künstlich. Man stößt sogar auf Menschen, welche dem Geiste der Abtödtung so fern stehen, daß sie, wenn man auch kein Wort von ihren Fehlern fallen läßt, immer allem Dem, was man ihnen sagen könnte, vorzubeugen suchen, und allen den Beschuldigungen, welche man ihnen machen könnte, zuvorkommen. Haben sie dieses oder jenes gethan, so geschah es aus dem und dem Grunde. Für Jedes haben sie ihre Gründe in Bereitschaft. Aber welcher Stachel sticht sie, und versetzt sie in solche Aufregung? Der Stachel der Hoffart. Dieser quält sie und macht sie vor der Zeit unruhig. Deshalb vertheidigen sie sich, bevor man sie angreift. Diejenigen also, welche mit einem solchen Fehler behaftet sind, thuen gut daran, daß sie darüber ihre besondere Gewissenserforschung anstellen, bis sie in sich den Trieb, ihre Fehler zu verbergen, überwunden haben, und bis sie so weit gekommen sind, daß sie sich darüber freuen, wenn man sie für Das hält, wofür man sie ihrer begangenen Fehler halber halten muß, und wenn sie so für dieselben gewissermaßen bestraft werden. Ich gehe noch weiter und sage: Selbst wenn man dir Vorwürfe macht wegen eines Fehlers, den du nicht begangen hast, so handelst du immer besser, wenn du dich nicht entschuldigest. Denn will sich der Obere über Etwas vergewissern, so wird er es schon thuen. Aber vielleicht weiß er schon, wie es sich verhält, und er wollte nur deine Demuth auf die Probe stellen und sehen, wie du die Verweise hinnimmst.

Ein fünfter, und gar vorzüglicher Gegenstand für die besondere Gewissenserforschung. Ueberlassen wir uns nie freiwillig den hoffärtigen Gedanken, worin sich unsere Einbildungskraft so oft verliert. Denn bald erhebt sie uns zu den ersten Würden und zu den wichtigsten Aemtern; bald führt sie uns in unsere Heimath zurück und läßt uns da mit einem wunderbaren Erfolge predigen; bald spiegelt sie uns vor, daß wir den öffentlichen Lehrstuhl besteigen, und unter allgemeinem Beifalle Vorlesungen halten, oder in einem gelehrten Wettstreite Beweise großer Gelehrsamkeit geben, und tausend ähnliche Dinge. Da alles Das aus der Hoffart hervorgeht, welche im Inneren vorhanden ist, und sich, weil es ihr dort zu eng ist, in solchen Gedanken der Aufgeblasenheit Luft zu machen sucht, so sollen wir dieselben eben so eifrig zurückzudrängen suchen, als wir jene verwerfen, welche in uns wider die Keuschheit, die Nächstenliebe und wider die übrigen Pflichten eines Ordensmannes entstehen.

Sechster Gegenstand für unsere besondere Gewissenserforschung. Sehen wir Alle als unsere Vorgesetzten an, jener Regel[1]) gemäß, welche von uns fordert, daß wir uns zur Demuth dadurch aneifern sollen, daß

1) Const. p. 3. c. 1. §. 4. et Reg. 29. Summ.

denn das ist immer sündhaft: etwas Anderes ist es, nach dieser Achtung aus einem guten Beweggrunde, z. B. des Nutzens und Seelenheiles des Nächsten willen, streben; denn das kann überaus lobenswerth sein. Es ist also erlaubt, nach der Achtung der Menschen ein Verlangen zu tragen, vorausgesetzt, daß es der größeren Ehre Gottes halber, wie auch um den Nächsten desto mehr zu erbauen und desto heilsamer auf sein Herz einwirken zu können, geschieht. Denn in diesem Falle liebt man nicht seine eigene Ehre, sondern nur den Nutzen des Nächsten und die größere Ehre Gottes. Hat man eine Abneigung vor der Arznei, nimmt man sie aber doch der Gesundheit halber, so liebt man seine eigene Gesundheit, nicht aber die Arznei: eben so liebt und sucht Der, welcher in seinem Herzen die Hochachtung der Welt verschmäht, nach derselben aber als nach einem zum Dienste Gottes und zum Wohle des Nächsten nützlichen Mittel strebt, die Ehre Gottes und nicht seine eigene Ehre.

Sehen wir jetzt, woran man erkennen kann, ob man sich über die Achtung der Menschen rein der Ehre Gottes und des Nutzens des Nächsten wegen erfreut, oder ob Eitelkeit und Eigenliebe daran irgend wie Antheil hat. Denn das ist eine gar häkelige Sache, da steckt der eigentliche Knoten. Der heil. Gregor lehrt uns, wie er zu lösen sei, indem er sagt: „Freuen wir uns über die Achtung der Menschen nur Gottes wegen, so ist nothwendig, daß unser guter Ruf unseren Geist nicht erhebe, sondern ihm lästig falle, wenn er den uns Hörenden keinen Nutzen bringt[1].“ Deshalb sollen wir, wenn wir nur uns im Auge haben, stets wünschen, verachtet zu werden, und immer mit Freuden alle sich dazu darbietenden Gelegenheiten ergreifen, weil wir dann finden, was wir suchen; während wir nur im Hinblick auf Gott und den Nutzen des Nächsten nach der Ehre vor der Welt verlangen und uns über deren Besitz erfreuen dürfen. Der heil. Ignatius[2] sagte oftmals, er würde, wenn er nur seiner Herzensneigung folgen wollte, ganz nackt und mit Koth beschmiert durch die Straßen rennen, um für einen Narren gehalten zu werden. Aber seine übermäßige Liebe zu den Seelen, und seine glühende Begierde, ihnen nützlich zu sein, drängten in ihm diese Bewegungen zurück und bestimmten ihn, mit dem gebührenden Ernste und Anstande aufzutreten. Sein Verlangen jedoch ging immer darauf hin, verachtet zu werden; und er ergriff nicht nur jede Gelegenheit zur Selbstverdemüthigung, welche sich ihm darbot, sondern er suchte sie auch mit allem Eifer auf. Daran kannst du also erkennen, aus welchem Grunde du gern von den Menschen geachtet und geehrt sein möchtest; ob aus Eigenliebe und deiner eigenen Ehre wegen, oder ob der Ehre Gottes und des Seelenheiles willen. Denn nimmst du mit inniger Freude jede Demüthigung und Verachtung an, so oft sich eine Gelegenheit dazu darbietet, so ist das ein Zeichen, daß du dich über den Erfolg deiner Predigten oder deiner anderen Arbeiten und über die dadurch dir erworbene Ehre und Achtung nicht deines Eigennutzens willen, sondern der Ehre Gottes und des Vortheiles halber, welchen dein Nächster daraus ziehen kann, freuest. Stößt du aber die Gelegenheiten, gedemüthigt und verachtet zu werden, von dir, oder benutzest du sie nicht auf die gebührende Art und Weise;

1) Qua in re necesse est, ut, cum audientium utilitas non proficit, mentem nostram fama laudabilis non elevet, sed fatiget. D. *Gregor.* ubi supra.

2) Vita S. *Ignatii* l. 5. c. 3.

strebst du nach Lob und Achtung der Menschen, und hast du Freude daran, selbst wenn sie nicht das Mindeste zum Wohle des Nächsten beitragen, so ist das ein Zeichen, daß die Freude, welche sie in dir hervorrufen zur Zeit, wo sie dem Heile des Nächsten förderlich sind, in dir und nicht in Gott ihre Quelle hat, und daß du nicht seine, sondern deine Ehre suchest.

Die Achtung und das Lob der Welt sind also nichts an sich Böses, sondern sogar gut, wenn man einen guten Gebrauch davon macht. Somit kann man ein erlaubtes und heiliges Verlangen danach haben. Daher trat der heil. Franziscus Xaverius mit einem glänzenden Gefolge vor dem Könige von Bungo auf. Man kann sich selbst sogar auf eine heilige Weise loben, vorausgesetzt, daß es in der gebührenden Weise geschieht. So lobt sich der heil. Paulus in seinem Briefe an die Corinther; er rühmt sich der von Gott erhaltenen Gnaden, sagt, er habe mehr gearbeitet, denn alle übrigen Apostel, und erzählt die ihm gewordenen Offenbarungen und seine Verzückung bis in den dritten Himmel. Das that er, weil die Ehre Gottes und das Heil Derjenigen, an welche er schrieb, es erforderten, damit sie ihn für einen wahren Apostel des göttlichen Heilandes anerkenneten, desto bereitwilliger seine Lehre annähmen und um so größeren Nutzen aus derselben zögen. Er schrieb alles Das in einem Geiste, welcher nicht nur die Ehre der Welt verschmähete, sondern die Verachtung und Schmach um Jesu Christi willen liebte. Denn wo das Seelenheil des Nächsten es nicht verlangte, daß er von sich selbst ein so glänzendes Zeugniß ausstellte, da verstand er es wohl, sich zu demüthigen und zu erniedrigen. „Ich bin nicht würdig," sagt er von sich, „Apostel zu heißen, weil ich die Kirche Gottes verfolgt habe [1])." Er nennt sich „eine unzeitige Geburt, einen Lästerer, Verfolger und Schmäher;" und es war eine Wonne für ihn, wenn ihm Schmach zu Theil wurde. Bei solchen Seelen steht nichts zu befürchten, wenn man ihnen Ehren erweiset, oder wenn sie selbst etwas zu ihrem Lobe sagen; denn das thuen sie nur, wenn sie glauben, die Ehre Gottes erfordere es. Weil sie somit nicht die ihrige, sondern die seinige und das Heil der Seelen dabei suchen, so erzeugen die Ehre, welche ihnen zu Theil wird, und das Lob, welches sie sich spenden, nicht die mindeste Eitelkeit in ihrem Herzen.

Aber weil die Ehre, welche man uns anthut, uns so leicht aufbläht und mit eiteler Freude erfüllt, deshalb mieden viele Heilige, welche die an einen großen Ruf, an Würden und hohe Aemter geknüpften Gefahren erkannten, sorgfältig diese Klippe und entzogen sich den Augen der Menschen dadurch, daß sie sich in die Einsamkeit begaben und sich in niedrigen und verächtlichen Arbeiten übten. Und sie fanden, daß dieser Weg der heilsamste für ihren Fortschritt, der geeignetste zur Bewahrung der Demuth und der sicherste für ihr Seelenheil war. „Ich bin kein wahrer Ordensmann," sagt der heil. Franziscus [2]), „wenn ich nicht mit größerer Freude die Verachtung, als das Lob der Menschen hinnehme. Denn freue ich mich beim Predigen oder bei der Verrichtung irgend eines

1) Non sum dignus, vocari Apostolus, quoniam persecutus sum ecclesiam Dei. I *Cor.* XV, 9. Tamquam abortivo. Ibid. 8., qui prius blaspheimus fui, et persecutor et contumeliosus. I *Tim.* I, 13.

2) Chron. S. *Francisci* p. 1. l. 1. c. 7.

anderen nützlichen Werkes über das Lob, welches die Menschen mir wegen des Gewinnes, den sie für ihr Seelenheil daraus ziehen, spenden, das mir aber manche Gefahren bereitet; um wie viel mehr muß ich mich folglich meines eigenen Nutzens halber über ihre Verachtung freuen, welche meinem Seelenheile weit förderlicher ist." Unser eigenes Seelenheil muß uns weit mehr am Herzen liegen, als das unseres Nächsten, weil die wohlgeordnete Liebe stets von sich selbst ausgeht. Freuest du dich also über den Nutzen, welchen der Nächste aus deiner Predigt oder aus einem anderen Werke der Liebe geschöpft hat, und über das Lob, welches man dir deswegen ertheilt: weshalb freuest du dich dann nicht über deinen eigenen Nutzen, wenn du deinerseits deine Schuldigkeit gethan hast, aber nur Schimpf und Schande dafür einärntest, da doch dieser Weg der bei weitem sicherste für dich ist? Freuest du dich darüber, daß du herrliche Fähigkeiten besitzest, um Großes für das Heil der Seelen vollbringen zu können; weshalb freuest du dich nicht, wenn sie dir nicht beschieden sind, über den Nutzen, welchen du für dich aus der Erkenntniß deiner Niedrigkeit schöpfen kannst, und weshalb demüthigest du dich nicht vor Gott? Bist du entzückt darüber, daß du eine kräftige Gesundheit besitzest, um mit Nutzen für deinen Nächsten arbeiten zu können; weshalb bist du nicht ganz überselig darüber, daß du krank, schwächlich und zu Allem unnütz bist? Denn alles Das kannst du zu deinem Nutzen verwenden, alles Dessen dich bedienen, um demüthig zu werden, und dadurch Gott, welcher dich in diesen Zustand gesetzt hat, weit wohlgefälliger werden, als wenn du die größten Werke der Liebe vollbrächtest?

Aus allem Dem kann man ersehen, in welcher Täuschung sich Jene befinden, welche unaufhörlich die Achtung und Ehre der Welt im Auge haben, unter dem Vorwande, sie sei ein durchaus nothwendiges Mittel, um auf den Nächsten einwirken zu können, und welche aus diesem Grunde nach den ehrenvollsten Aemtern und nach Allem, was nur den Schein von Würde an sich trägt, streben, dagegen aber die niedrigen und demüthigen Aemter fliehen als Etwas, das sie in der Meinung der Menschen herabsetzt. Welche so verfahren, befinden sich außerdem noch in einer zweiten Täuschung. Oft kommt es vor, daß gerade Das, wodurch ein Mensch sich die Achtung der Welt zu erwerben glaubt, dazu dient, daß er sie verliert; und daß er sich dieselbe gerade dadurch, wodurch er sie zu verlieren meint, erwirbt. Einige bilden sich ein, sie würden, falls sie grob gekleidet wären und niedrige Arbeiten verrichteten, nicht mehr so geachtet werden, wie sie es für nöthig halten, um mit Nutzen an dem Heile des Nächsten zu arbeiten. Die Hoffart aber täuscht sie. Denn gerade durch dergleichen Werke wirst du dir Achtung verschaffen; weigerst du dich aber derselben, so wird man aufhören, dich hoch zu achten. Der heil. Ignatius war hiervon vollkommen überzeugt. „Ein demüthiges, einfaches und liebevolles Verfahren," sagt er [1]), „trägt weit mehr zur Bekehrung der Seelen bei, als ein ernst feierliches, worin noch irgend eine Färbung des Weltgeistes hervortritt." Deshalb verfuhr er nicht nur für seine Person so, sondern wenn er Arbeiter in den Weinberg des Herrn aussandte, so legte er es ihnen immer an's Herz, sie möchten auf dem Wege der Demuth wandeln, weil Alles, was sie thäten,

1) Vita S. *Ignatii* l. 5. c. 8.

von Dauer sein würde, wenn sie auf diesem Fundamente baueten, und weil Gott sich gewöhnlich dieses Mittels bediente, um große Dinge zu Stande zu bringen. Diesem Grundsatze zufolge befahl er dem heil. Franziscus Xaverius und dem Pater Simon Rodriguez, welche er nach Portugal sandte, ernstlich an, sie sollten, sobald sie daselbst angelangt wären, Almosen sammeln, um sich durch Armuth und Demuth den Weg zu allem Uebrigen anzubahnen. Als sich der Pater Alphons Salmeron und der Pater Paschasius Brouet als apostolische Nuntien nach Irland begaben, befahl er ihnen gleichfalls, die Kinder und die gewöhnlichen Leute den Katechismus zu lehren. Und als derselbe Pater Salmeron und der Pater Laynez zum ersten Male von Paul III. zur Kirchenversammlung von Trient als Theologen seiner Heiligkeit geschickt wurden, gab ihnen unser heiliger Stifter die Weisung, sie sollten täglich, bevor sie ihre Meinung auf der Versammlung abgäben, die Kranken im Hospitale bedienen und die Kinder die Anfangsgründe unseres Glaubens lehren; nach dieser Vorbereitung sollten sie frei ihre Meinung äußern, welche dann ganz sicher nicht verfehlen werde, ihre Frucht zu bringen, wie es auch späterhin durch Gottes Barmherzigkeit der Fall war. Und wir sollten nun noch lange aus falschen menschlichen Klugheitsrücksichten untersuchen, ob wir durch dergleichen Dinge unser Ansehen einbüßen? Nein, nein. Fürchte nicht, daß du die Würde des Dienstes des Evangeliums herabsetzest, wenn du den Katechismus lehrst und an öffentlichen Plätzen, in den Hospitälern und Gefängnissen Anreden an das Volk hältst. Fürchte nicht, daß man dich weniger hochachtet, wenn du den Armen Beicht höreſt und ein der Ordensarmuth entsprechendes Kleid trägst. Dann wird man dich im Gegentheile um so höher achten, und du wirst desto mehr auf die Seelen einwirken. Denn Gott hat seinen Gefallen daran, die Demüthigen zu erheben, durch sie führt er gewöhnlich die größten Pläne seiner Vorsehung aus.

Aber auch abgesehen von diesem Grunde, welcher freilich der hauptsächlichste ist, wenn wir die Sache nur mit dem Auge menschlicher Klugheit betrachten, du kannst nichts thuen, was mehr dazu geeignet ist, dir die Achtung und das Wohlwollen der Menschen zu erwerben und das Heil der Seelen zu fördern, als dich mit niedrigen und demüthigen Arbeiten beschäftigen; und je mehr Fähigkeiten du zu großen Dingen hast, um so vortheilhafter wird es für dein Ansehen sein, und desto mehr wird dein Nächster sich erbaut fühlen, wenn du dich zu den niedrigsten herabläßt. Der Grund davon liegt darin: die Welt schlägt Ehre, Achtung und ansehnliche Aemter so hoch an, daß sie nichts mehr bewundert, als wenn man gar kein Gewicht darauf legt, und wenn ein zu den höchsten Dingen befähigter Mann zu den niedrigsten sich herabzulassen gern bereit ist. Diese sieht sie als Heilige an und nimmt ihre Lehren auf als Lehren, welche vom Himmel kommen.

Der heil. Franziscus Xaverius [1]) stand im Begriffe, sich nach Indien einzuschiffen, und wollte keine weiteren Vorkehrungen für eine so lange Seereise treffen. Der Graf von Castagneda, welcher damals das Amt eines Aufsehers des indischen Seewesens bekleidete, bat ihn inständig, er möge wenigstens einen Diener mit sich auf's Schiff nehmen; es würden

1) Vita S. *Franc. Xaverii* l. 1. c. 12.

sonst Diejenigen, zu deren Unterweisung er sich einschiffe, wenig Vertrauen zu ihm haben, wenn sie sähen, daß er selbst seine Kleider wüsche und seine Kost sich zubereitete. „Herr Graf," erwiederte ihm der Heilige, „nichts Anderes hat die Kirche Gottes und die Kirchenfürsten in den gegenwärtigen traurigen Zustand gebracht, als ihr sorgsames Streben, durch äußeren Glanz sich Achtung und Ansehen zu erwerben. Das wahre Mittel, dessen ich mich bedienen muß, um mir Ansehen zu verschaffen, besteht darin, daß ich selbst diese Lumpen wasche, daß ich mir mein Essen zubereite, ohne Jemand damit zu belästigen, und trotz allem Dem nicht unterlasse, mich beständig der Unterweisung und dem Heile meines Nächsten zu widmen." Der Graf war so erstaunt und zugleich so erbaut über diese Antwort des Heiligen, daß er ihm nichts zu erwiedern wußte. Durch die Uebung der Demuth also erwirbt man sich die Achtung der Menschen und gewinnt man Gott die Herzen. Und wahrlich wie viele gewann er nicht in Indien dadurch, daß er die Kinder den Katechismus lehrte, mit der Glocke das Zeichen zum Gebete für die armen Seelen im Fegfeuer gab, die Kranken bediente und tröstete und sich beständig in den niedrigsten und demüthigsten Werken der Liebe übte! Durch dieses Mittel erwarb er sich ein so großes Vertrauen und eine so hohe Achtung, daß er Aller Herzen an sich zog, und daß man ihn nur noch den Heiligen nannte. Eines solchen Ansehens bedarf man, um auf die Seelen einwirken zu können, eines Ansehens, welches von der Demuth, der Heiligkeit und dem Eifer im Dienste des Evangeliums herrührt. Nach diesem allein sollen wir streben. Denn jenes Ansehen, welches man sich mittelst Würden und Aemter zu verschaffen sucht, und wobei der Weltgeist mit im Spiele ist, ist eher nachtheilig, als nützlich, und gibt dem Nächsten eher Aergerniß, als daß es erbaut.

Ein gelehrter und frommer Mann stellt eine vortreffliche Erwägung über die Worte des Erlösers an: „Ich suche nicht meine Ehre; es ist Einer, der suchet und richtet[1])." „Ist unser himmlischer Vater," sagt er, „selbst eifrig für unsere Ehre besorgt, so brauchen wir dafür nicht besorgt zu sein." Sorge nur dafür, daß du recht demüthig bist und dich so benimmst, wie es sich für dich geziemt; und überlaß es Gott, für die Ehre zu sorgen, welcher du bedarfst, wenn du den Seelen Nutzen bringen willst. Dasselbe, was du thuest, um dich zu erniedrigen und zu demüthigen, wird dazu dienen, dir ein ganz anderes Ansehen zu geben, als du dir selbst auf menschlichem Wege hättest verschaffen können.

Berufe dich künftighin nicht mehr auf die Ehre deines Ordens. Das ist eine andere Art von Täuschung, durch welche wir meistentheils unsere Eigenliebe und Eitelkeit, diese Triebfedern unseres Handelns, zu beschönigen suchen. „Meinetwegen bin ich unbekümmert," sprichst du, „ich bin nur für meinen Orden besorgt, welchen ich geehrt sehen möchte!" Lasse alle diese Rücksichten bei Seite. Dein Orden wird nie mehr gewinnen, als wenn du demüthig, eingezogen und geduldig bist. Denn das bringt einen Orden wahrhaft in Ansehen, wenn er demüthige, sittsame, abgetödtete und von allen weltlichen Dingen wahrhaft abgeschiedene Mitglieder besitzt.

---

1) Ego autem non quaero gloriam meam: est, qui quaerat et judicet. *Joan.* VIII, 50.

Einer unserer Väter predigte eines Tages, wie uns der Pater Maffei in seiner Geschichte Indiens erzählt[1]), den Glauben an Jesus Christus auf einem öffentlichen Platze von Firando, einer Stadt Japans. Während dessen ging ein Götzendiener vorüber, spottete über ihn und Das, was er sagte, und spie ihm, nachdem er viel Speichel in seinem Munde gesammelt hatte, in's Gesicht. Der Prediger zog, ohne jedes Zeichen von Aufregung und ohne ein Wort zu erwiedern, sein Taschentuch hervor, um sich abzutrocknen, und fuhr in seiner Rede fort, als wenn nichts vorgefallen wäre. Dieses bemerkte einer seiner Zuhörer, und er dachte bei sich, eine Lehre, welche uns lehrt, so geduldig, demüthig und unerschütterlich fest zu sein, könne nur vom Himmel kommen. Das machte einen so tiefen Eindruck auf sein Herz, daß er den guten Pater, sobald er geendet hatte, aufsuchte, um ihn zu bitten, er möge ihn in unserem heiligen Glauben weiter unterrichten und ihm die heilige Taufe ertheilen.

Dreißigstes Kapitel.

Die dritte Stufe der Demuth.

Die dritte Stufe der Demuth hat Der erstiegen, welcher sich nicht mit den großen von Gott empfangenen Gnaden und mit der ihm zu Theil werdenden Ehre und Achtung brüstet, noch sich selbst davon etwas zuschreibt, sondern Alles auf die Quelle alles Guten, Gott nämlich, zurückführt. Auf dieser dritten Stufe, sagt der heil. Bonaventura[2]), stehen nur Diejenigen, welche in der Tugend schon vollendet sind, und sich in allen Dingen um so tiefer demüthigen, je vollkommener sie sind. Wenn ein Mensch, welcher voll Fehler und Unvollkommenheiten ist, sich für einen solchen anerkennt, so ist das immer lobenswerth; jedoch etwas Besonderes ist es nicht, eben so wenig, als wenn der Sohn eines Landmannes sich nicht für den Sohn eines Königs ausgibt, oder wenn ein Armer sich für arm, ein Kranker sich für krank hält, und wenn Alle für Das gelten wollen, was sie wirklich sind. Zu verwundern aber ist es, wenn der Reiche freiwillig arm wird, und wenn Der, welcher über Anderen steht, sich zu ihnen herab erniedrigt. Wir dürfen also nicht staunen, sagt der Heilige, wenn ein Böser sich für böse hält; wir müßten im Gegentheile staunen, wenn er sich für gerecht und vollkommen hielte, eben so wie wir staunen würden, wenn ein ganz mit Ausschlag bedeckter Mensch sich für völlig gesund ansähe. Aber daß ein Mensch von vollendeter Tugend, welcher mit göttlichen Gnaden überhäuft und wahrhaft groß vor ihm ist, sich für den geringsten von allen seinen Brüdern hält, darüber staunen wir mit Recht; denn das deutet auf eine außerordentliche Demuth hin. „Eine große und seltene Tugend," sagt der heil. Bernhard, „ist es wahrlich, wenn du Großes wirkest und dich nicht für groß anerkennest; wenn deine Heiligkeit Allen bekannt, nur dir allein verborgen ist; wenn du Allen wunderbar erscheinest, in deinen Augen allein aber

1) P. *Maffei* Hist. Indiar. l. 14. p. 277. alias 280.
2) D. *Bonavent.* de Process. Relig. Process. 6. c. 22. Idem dicit D. *Bern.* Serm. 45. sup. Cantic.

gering bist. Das halte ich für wunderbarer, als die Tugenden selbst[1]." Die seligste Jungfrau hat diese Demuth am vollkommensten besessen. Denn als sie erfuhr, daß sie zur Mutter Gottes auserwählt war, erkannte sie sich an als „eine Magd des Herrn[2]" und nannte sich so. „Sie wird zur Mutter Gottes erwählt," sagt der heil. Bernhard, „und nennt sich eine Magd[3]." Und als die heilige Elisabeth sie glückselig unter allen Weibern pries, legte sie nicht sich selbst die Ehre jener Würde, zu welcher sie erhoben war, bei, sondern sie bezog dieselbe nur auf Gott, und stattete ihm, ganz durchdrungen von den Gefühlen einer tiefen Demuth, ihren Dank ab für die ihr gewordenen Vorzüge. „Hoch preise meine Seele den Herrn," rief sie aus, „und mein Geist frohlocket in Gott meinem Heilande; denn er hat angesehen die Niedrigkeit seiner Magd[4]." Diese Art Demuth ist sogar im Himmel üblich. Es geht, sagt der heil. Gregor[5], aus dem Gesichte des heil. Johannes hervor. „Es fielen," so heißt es in der Apokalypse, die vier und zwanzig Aeltesten nieder vor Dem, welcher auf dem Throne saß, und beteten an Den, der da lebet in alle Ewigkeit, und legten ihre Kronen nieder vor dem Throne[6]." Daß sie ihre Kronen aber zu den Füßen des Thrones Gottes niederlegten, zeigt an, daß sie nicht sich selbst ihre Siege zuschrieben, sondern Gott ganz allein, und daß sie ihm alle Ehre davon gaben. Deshalb sprachen sie: „Würdig bist du, Herr, unser Gott, zu empfangen Preis und Ehre und Kraft; denn du hast alle Dinge geschaffen, und durch deinen Willen wurden sie und sind sie geschaffen[7]." Es ist billig, daß wir unsere Kronen dir zu Füßen legen, weil Alles, was wir haben, von dir kommt, und weil alles Gute in uns das Werk deines Willens und deiner Gnade ist. Darin besteht also die dritte Stufe der Demuth, daß man sich nicht wegen der von Gott empfangenen Gnaden erhebt, und sich selbst nicht die Ehre davon gibt, sondern Alles auf ihn, als den Urheber und Ausspender alles Guten bezieht.

Aber wenn darin die Demuth besteht, wird Jemand sagen, so sind wir Alle demüthig. Denn wer erkennt es nicht an, daß alles Gute in uns von Gott herrührt, und daß wir aus uns selbst nichts als Sünde und Elend sind? Wer sagt nicht von sich, daß er der schlechteste

---

1) Magna et rara virtus profecto est, cum magna operaris, magnum te nescire; cum omnibus nota sit sanctitas tua, te solum lateat; cum omnibus mirabilis appareas, tibi soli vilescas. Hoc ego ipsis virtutibus mirabilius judicio. D. *Bern.* Serm. 13. sup. Cant.

2) Ecce ancilla Domini. *Luc.* I, 38.

3) Mater Dei eligitur, et ancillam se nominat. D. *Bern.* Hom. 4. super Missus est.

4) Magnificat anima mea Dominum, et exultavit spiritus meus in Deo salutari meo, quia respexit humilitatem ancillae suae. Ibid. 46. 47. 48.

5) D. *Gregor.* Moral. l. 22. c. 15.

6) Procidebant viginti quatuor seniores ante sedentem in throno, et adorabant viventem in saecula saeculorum, et mittebant coronas suas ante thronum. *Apoc.* IV, 10.

7) Dicentes: Dignus es, Domine Deus noster, accipere gloriam et honorem et virtutem: quia tu creasti omnia, et propter voluntatem tuam erant, et creata sunt. *Apoc.* IV, 11.

Mensch von der Welt sein würde, wenn Gott ihn einen Augenblick verließe? „Dein eigen Verderben bist du, Israel," spricht Gott durch den Mund seines Propheten; „bei mir ist nur Hilfe für dich[1])." Das ist eine Glaubenswahrheit, daß wir von uns selbst nur die Sünde haben, und daß wir alles Uebrige von der Freigebigkeit Gottes besitzen. Somit scheinen wir Alle die Demuth zu besitzen, von welcher hier die Rede ist, weil wir Alle eine Wahrheit glauben, die so einleuchtend ist, und welche die heilige Schrift so oft wiederholt. „Jede gute Gabe," sagt der heil. Apostel Jakobus, „und jedes vollkommene Geschenk ist von oben herab vom Vater der Lichter[2])." Der heil. Apostel Paulus lehrt uns dasselbe an mehreren Stellen seiner Briefe. „Was hast du," sagt er, „das du nicht empfangen hättest[3])?" „Wir sind nicht tüchtig, durch uns selbst etwas zu denken, wie aus eigener Kraft, sondern unsere Tüchtigkeit ist aus Gott[4])." „Gott ist es, der in euch sowohl das Wollen, als das Vollbringen wirket nach seinem Wohlgefallen[5])." Ohne ihn können wir weder etwas thuen, noch sagen, noch anfangen, noch beenden, noch wollen, noch denken, was zum Heile unserer Seele dient. Alles muß von ihm kommen. Wie könnten wir dieses besser veranschaulichen, als durch jenes Gleichniß, dessen sich Jesus Christus selbst beim heil. Johannes bedient? „Gleichwie die Rebe," spricht er, „nicht von sich selbst Frucht bringen kann, wenn sie nicht am Weinstocke bleibt: so auch ihr nicht, wenn ihr nicht in mir bleibet[6])." „Ich bin der Weinstock, ihr die Reben: wer in mir bleibet, und ich in ihm, der bringt viele Frucht; denn ohne mich könnet ihr nichts thuen[7])." Was ist fruchtbarer, als die Rebe, wenn sie mit dem Weinstocke verbunden ist? Was ist unnützer, als ein davon getrennter Rebzweig? Wozu ist er tauglich? „Menschensohn, was geschieht mit dem Rebholze?" fragte der Herr den Ezechiel. „Kann man Holz davon nehmen, um etwas daraus zu machen? Oder kann man einen Nagel davon fertigen, um irgend ein Geräthe daran zu hängen? Siehe, man gibt es dem Feuer zur Speise[8])?" Das ist ein Bild von Dem, was wir sind, wenn wir vom wahren Weinstocke, welcher Christus der Herr ist, getrennt sind. „Wenn Jemand nicht in mir bleibt," spricht er, „der wird wie eine Rebe

1) Perditio tua, Israel: tantummodo in me auxilium tuum. *Os.* XIII, 9.

2) Omne datum optimum, et omne donum perfectum, desursum est, descendens a Patre luminum. *Jac.* I, 17.

3) Quid habes, quod non accepisti? I *Cor.* IV, 7.

4) Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est. II *Cor.* III, 5.

5) Deus est, qui operatur in vobis et velle, et perficere pro sua voluntate. *Philipp.* II, 13.

6) Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite; sic nec vos, nisi in me manseritis. *Joan.* XV, 4.

7) Ego sum vitis, vos palmites: qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum; quia sine me nihil potestis facere. Ibid. 5.

8) Fili hominis, quid fiet de ligno vitis? . . . Numquid tolletur de ea lignum, ut fiat opus? aut fabricabitur de ea paxillus, ut dependeat in eo quodcumque vas? Ecce igni datum est in escam. *Ezech.* XV, 2. 3. 4.

hinausgeworfen, und verdorret: man sammelt sie ein, wirft sie ins Feuer, und sie brennt[1]." Wir sind also aus uns selbst zu Nichts tauglich, als zum Brennen; oder wenn wir etwas sind, „so sind wir durch die Gnade Gottes, was wir sind[2]." Alle aber sind, wie wir bereits gesagt haben, davon vollständig überzeugt. Alle erkennen es an, daß alles Gute in uns von Gott kommt, daß wir aus uns selbst nichts, als die Sünde haben, daß wir uns von Nichts die Ehre zuschreiben können, sondern daß sie Gott allein gebührt. Da nun diese Wahrheit so einleuchtend und so klar ist, so scheint es auch für Den, welcher dieselbe glaubt, nicht schwer zu sein, hiernach zu handeln; somit hätte man nicht darein (so sollte man wenigstens denken) die höchste Stufe der Demuth setzen sollen.

Es ist wahr, das scheint Anfangs, wenn man sich die Sache nur oberflächlich ansieht, leicht zu sein; im Grunde genommen ist sie aber überaus schwer. Den Anfängern scheint es leicht zu sein, sagt Cassian[3]), sich selbst nichts zuzuschreiben, auf eigene Kräfte kein Vertrauen zu setzen, Alles auf Gott zu beziehen und von ihm Alles zu erwarten; aber man findet darin viel mehr Schwierigkeiten, als man sich vorstellt. Denn da wir zu den guten Werken, welche wir verrichten, unsererseits etwas beitragen, den Worten des heil. Apostels gemäß: „Denn wir sind Gottes Mitarbeiter[4]);" so bauen wir, ohne es zu beachten, zu sehr auf uns selbst, nachher schleichen Anmaßung und Stolz heimlich in unsere Herzen, und bewirken, daß wir, unsere guten Werke als unser Werk ansehend, uns erheben und uns selbst alle Ehre davon zuschreiben. Es ist das also keine so leichte Sache, als es wohl zu sein scheint. Um uns davon zu überzeugen, genügt es, daß die Heiligen dieses als die höchste Stufe der Demuth angeben, und sagen, nur die Vollkommenen könnten dahin gelangen. Täuschen wir uns nicht. Es gehört eine große Vollkommenheit dazu, beim Anblicke der vielen Gnaden, mit welchen Gott uns überhäuft, und der großen Dinge, welche man vollführt, Gott die ihm gebührende Ehre zu geben, ohne für sich selbst etwas zurückzubehalten, und ohne eitles Wohlgefallen darüber zu empfinden. Es wird eine seltene und schwer zu erringende Tugend dazu erfordert, sich von Allen als ein Heiliger geachtet zu sehen, ohne daß dieses einen Eindruck auf das Herz macht.

„Sich mitten in lauter Ehren befinden," sagt der heil. Chrysostomus, „ohne davon irgendwie berührt zu werden, ist eben so viel, als mit schönen Weibern verkehren, ohne sie je anders, als mit einem ganz züchtigen Auge, anzuschauen." Das ist schwer; dazu wird eine ganz erprobte Tugend erfordert. Um auf einer Anhöhe nicht schwindelich zu werden, bedarf es einer großen Stärke und Geistesgegenwart. Alle vermögen es nicht. Sogar Lucifer und seine Gefährten wurden im Himmel vom Schwindel ergriffen, als sie sich so hoch erhoben sahen, und sie stürzten bald in den Abgrund. Sein Sturz und der der Uebrigen hatte darin seinen Grund, weil er so vollkommen erschaffen worden war, „aber

1) Si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palmes; et arescet, et colligent eum, et in ignem mittent, et ardet. *Joan.* XV, 6.
2) Gratia Dei sum id quod sum. I *Cor.* XV, 10.
3) *Cassian.* de Castit. Coll. 2. et 17. intercol.
4) Dei enim sumus adjutores. I *Cor.* III, 9.

nicht in der Wahrheit bestand[1];" d. h. weil er nicht in der Erkenntniß Dessen, was er Gott schuldig war, verharrete, sondern sich dem Wohlgefallen an seine eigene Vollkommenheit überließ. Er glaubte freilich nicht, dieselbe von sich selbst zu haben, denn er wußte wohl, daß sie von Gott, welcher ihn erschaffen hatte, kam und abhängig war; „aber es erhob sich," sagt der Prophet Ezechiel, „sein Herz ob seiner Schönheit, durch seine Schönheit verlor er seine Weisheit[2]." Er brüstete sich mit den Gaben Gottes, als wenn er sie nicht empfangen hätte; und statt ihm alle Ehre und Glorie davon zu geben, verherrlichte er sich in sich selbst, als hätte er sie nur sich zu verdanken. Obschon er also mit dem Verstande erkannte, daß alle Ehre nur Gott gebühre, so entzog er sie ihm nichts desto weniger und legte sie sich freiwillig bei. Diese Stufe der Demuth, von der wir reden, ist also nicht so leicht, wie es zu sein scheint; denn die Engel selbst haben sie so schwer gefunden, daß sie sich auf derselben nicht halten konnten, sondern von der Höhe, worauf Gott sie gestellt hatte, herabgestürzt sind. Konnten sich aber die Engel nicht so erhöht sehen, ohne zu fallen, um wie viel mehr Grund haben wir, uns zu fürchten, wir, die wir elende Menschen sind, auf welche man mit Grund jene Worte des Propheten anwenden kann: „Sobald sie zu Ehren und Hoheit gekommen sind, schwinden sie hin: wie der Rauch schwinden sie hin[3]." Je höher der Rauch steigt, desto mehr verfliegt er und verliert sich. So verlieren sich auch die Menschen, je mehr sie sich geehrt und erhöht sehen, um so mehr in hoffärtigen und eitelen Gedanken.

Der Erlöser selbst ermahnt uns, wir möchten uns davor in Acht nehmen. Er hatte seine Jünger zum Predigen ausgesandt; und als sie voll Freude zurückkamen und ihm erzählten, daß auch die Teufel ihnen in seinem Namen unterworfen gewesen wären, sprach er zu ihnen: „Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen[4]." Mit diesen Worten wollte er ihnen sagen: „Hütet euch; denn die Hoffart stürzte den Lucifer vom Himmel herab. Als er sich in so großer Vollkommenheit erblickte, befiel ihn eine eitle Selbstgefälligkeit; und statt Gott die Ehre von den empfangenen Gaben zu geben, brüstete er sich mit denselben und lehnte sich gegen ihn auf. Nehmet euch in Acht, daß es euch nicht eben so ergehe. Hütet euch, daß die Wunder, welche ihr in meinem Namen wirket, euch nicht mit eitler Freude erfüllen, und vergesset nicht, was ihr seid." Diese Worte sind an Alle gerichtet, welche im Dienste des Evangeliums stehen. Werdet nicht stolz darüber, daß der liebe Gott sich eurer bedient hat, um den Seelen manchen Nutzen zu bringen und um Seelen dem Himmel zu gewinnen. Ueberlasset euch nicht den Gefühlen einer eitlen Freude, weil ihr sehet, daß man euch ehrt und Beifall klatscht. Erhebet euch über Nichts, und gebet nicht zu, daß die Ehre, welche man euch erweiset, oder die Lobsprüche, welche man euch ertheilt, irgend einen Eindruck auf euer Herz machen; denn die Hoffart hat Lucifer in's Verderben gestürzt und die-

1) In veritate non stetit. *Joan.* VIII, 44.

2) Et elevatum est cor tuum in decore tuo: perdidisti sapientiam tuam in decore tuo. *Ezech.* XXVIII, 17.

3) Mox ut honorificati fuerint et exaltati, deficientes, quemadmodum fumus deficient. *Ps.* XXXVI, 20.

4) Videbam Satanam sicut fulgur de coelo cadentem. *Luc.* X, 18.

sen Geist des Lichtes in einen Geist der Finsterniß umgewandelt. Hieraus kann man ersehen, sagt der heil. Augustin [1]), wie gefährlich die Hoffart ist, weil sie die Engel in Teufel umwandelt, und wie schätzenswerth im Gegentheile die Demuth ist, weil sie die Menschen den Engeln ähnlich macht.

Ein und dreißigstes Kapitel.

Worin die dritte Stufe der Demuth besteht.

Wir haben noch nicht zur Genüge erklärt, worin die dritte Stufe der Demuth besteht. Deshalb ist es nothwendig, noch umständlicher darauf einzugehen, um sie desto leichter ersteigen zu können, was ja gerade unsere Absicht ist. Sie besteht nach der Aussage der Heiligen darin, daß wir wohl zu unterscheiden wissen, was wir durch Gottes Barmherzigkeit und was wir unserer verdorbenen Natur nach sind, um so Jedem zu geben, was ihm gebührt: Gott, was Gottes ist, und uns, was rein unser Werk ist. Diese Stufe besteht also nicht in der einfachen Erkenntniß, daß wir aus uns selbst nichts können und vermögen, daß alles Gute in uns von Gott herrührt, und daß „Gott es ist, welcher in uns sowohl das Wollen als das Vollbringen nach seinem Wohlgefallen wirket [2])." Denn dieses lehrt uns der heilige Glaube, und man braucht nur ein Christ zu sein, um davon überzeugt zu sein. Sie besteht in einer Erkenntniß dieser Wahrheit, welche dem Herzen so tief eingeprägt ist, daß man nicht verfehlt, sie bei allen Gelegenheiten werkthätig zu üben. Solches vermag man nicht, sagt der heil. Ambrosius [3]), ohne eine ganz besondere göttliche Gnade. Er beruft sich dabei auf folgenden Ausspruch des heil. Apostels Paulus: „Wir haben nicht den Geist dieser Welt empfangen, sondern den Geist, der aus Gott ist, damit wir wissen, was uns von Gott geschenkt worden ist [4])." Die von ihm empfangenen Gaben anerkennen und sie nur seiner Freigebigkeit zuschreiben, ist dem Apostel gemäß eine ganz besondere göttliche Gnade, und dem Weisen zufolge die höchste Weisheit. Denn er spricht: „Ich aber wußte, daß ich nicht anders enthaltsam sein könnte, es würde mir denn von Gott gegeben. Und das war schon Weisheit, zu wissen, von wem dieses Geschenk wäre." Nach einer anderen Lesart: „das war die höchste Weisheit [5])." Darin also, was der heil. Paulus als eine ganz besondere Gabe des Geistes Gottes ansieht, und was der Weise die höchste Weisheit nennt, besteht die dritte Stufe der Demuth. „Was hast du, das du nicht empfangen hättest?

---

1) D. *August.* lib. sen exhort. de salut. Monit. ad quemdam Comitem c. 18.

2) Deus est enim, qui operatur in nobis et velle, et perficere pro bona voluntate. *Philipp.* II, 13.

3) D. *Ambros.* Epist. 84. ad sacram Virg. Demetriad.

4) Nos autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus, quae a Deo donata sunt nobis. I *Cor.* II, 12.

5) Et ut scivi, quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det, et hoc ipsum erat sapientiae, scire, cujus esset donum. *Alia versio legit:* Et hoc ipsum erat summa sapientia. *Sap.* VIII, 21.

Hast du es aber empfangen, warum rühmest du dich, als hättest du es nicht empfangen[1])."

Diese Demuth übten die Heiligen. Obschon sie mit den Gaben des Himmels bereichert, zum Gipfel der Vollkommenheit erhoben waren, von der ganzen Welt geachtet und geehrt wurden, so hielten sie sich doch für verächtlich in den Augen Gottes, und erkannten stets ihr Nichts und ihre Niedrigkeit an. Die Ehrenbezeugungen und der Beifall weckten in ihnen kein Gefühl der Eitelkeit, weil sie zwischen Dem, was ihr Werk und nicht ihr Werk war, zu unterscheiden wußten. Weil sie somit die Gnaden, mit denen sie überhäuft waren, und die Ehre und Achtung, welche man ihnen erwies, als ein von Gott erhaltenes Gut ansahen, so gaben sie ihm alle Ehre davon; und weil sie zur selben Zeit erwogen, daß sie aus sich selbst nichts hatten und vermochten, so vernichteten sie sich vor ihm im Hinblick auf ihre Niedrigkeit. Deshalb machte alle Ehre und Achtung, welche ihnen von Seiten der Menschen zu Theil wurde, keinen Eindruck auf ihr Herz. Sie erhoben sich nicht und dünkten sich deshalb nichts mehr, sondern waren im Gegentheile stets der Meinung, das Lob, welches man ihnen spende, ertheile man nicht ihnen, sondern Gott, welchem es gebühre, und setzten ihre ganze Lust und Freude in seine Ehre.

Mit vielem Grunde also behauptet man, nur die Heiligen und Vollkommenen seien einer solchen Demuth fähig: erstens, weil sie große Gnaden und Gaben Gottes voraussetzt, denn dadurch wird ein Mensch wahrhaft groß vor ihm; und zweitens, weil es eine überaus seltene und erhabene Vollkommenheit ist, in den Augen Gottes und der Menschen wirklich groß und in seinen eigenen verächtlich sein. Dieses bewundert der heil. Chrysostomus und der heil. Bernhard besonders an den Aposteln und an mehreren großen Heiligen, welche, mit Gottes Gaben überschüttet, Todte auferweckten und unzählige andere Wunder wirkten, die ihnen die Achtung der ganzen Welt erwarben, trotzdem aber ganz demüthig blieben und in sich das Gefühl ihrer Niedrigkeit bewahrten, als hätten sie keine dieser Vorzüge besessen, und als wenn ein Anderer diese Wunder gewirkt hätte, welche sie wirkten, und als gälte das Lob, welches man ihnen spendete, nicht ihnen, sondern Anderen. „In der Zurücksetzung demüthig sein, ist nichts Großes," sagt der heil. Bernhard; denn gerade die Zurücksetzung und Verachtung dient dazu, daß wir erkennen, was wir sind. Aber von Allen geachtet und geehrt, als ein Heiliger und als ein Gesandter vom Himmel angesehen werden, und desungeachtet stets unerschütterlich fest in der Erkenntniß unserer Niedrigkeit und unseres Nichts verharren, als wenn wir gar nichts besäßen: das ist eine sehr hohe und ganz außergewöhnliche Tugend. „Die geehrte Demuth ist wahrlich eine große und seltene Tugend[2])." Solche erfüllen, sagt derselbe Heilige[3]), so wie es sich gebührt, das Gebot des Heilandes: „Es leuchte euer Licht vor den Menschen, auf daß sie eure guten Werke sehen und euren

1) Quid habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis? I *Cor.* IV, 7.

2) Non magnum est, humilem esse in abjectione: magna prorsus et rara virtus humilitas honorata. D. *Bern.* Hom. 4. super Missus est.

3) D. *Bern.* Serm. 13. super Cantic.

Vater preisen, der im Himmel ist[1]." Solche sind wahre Nachahmer des Apostels und wahre Prediger des Evangeliums, „welche nicht sich selbst, sondern Jesus Christus predigen[2]." Solche endlich sind nur gute und treue Diener, „welche nicht das Ihrige suchen[3]," welche Gott nichts entziehen und sich selbst nichts beilegen, sondern ihm treu Alles zuschreiben und die Ehre von Allem geben. Deshalb werden sie auch eines Tages jene Worte aus dem Munde des Herrn vernehmen: „Wohlan, du guter und getreuer Knecht, weil du über Weniges getreu gewesen bist, so will ich dich über Vieles setzen[4]."

Zwei und dreißigstes Kapitel.

Weitere Erklärung desselben Gegenstandes.

Wir haben gesagt, auf der dritten Stufe der Demuth stehe Jener, welcher sich trotz der großen von Gott empfangenen Gaben und trotz aller Ehre und Achtung, welche man ihm erweiset, mit nichts brüstet und sich selbst nichts zuschreibt, sondern Alles auf die Quelle alles Guten, Gott nämlich, bezieht, indem er ihm die Ehre von Allem gibt und stets von dem Gefühle der Demuth und seiner Niedrigkeit durchdrungen bleibt, gleich als thäte er nichts und als besäße er keine Tugend. Damit wollen wir nicht behaupten, daß wir unsererseits nichts thun, und daß wir an den guten Werken, welche wir verrichten, keinen Antheil haben; das wäre eine durchaus irrthümliche Behauptung. Denn es ist ausgemacht, daß unser freier Wille an den guten Werken, welche wir verrichten, Antheil hat, und daß er vereint mit Gott wirket, da unsere Zustimmung, welche wir dazu geben, und wodurch wir zum Handeln übergehen, eine freie Zustimmung ist, weil wir Alles, was wir wollen und was wir thuen, aus einer freien Bewegung unseres Willens wollen und thuen, und weil es bei uns steht, dasselbe zu unterlassen. Aber gerade deshalb hält es so schwer, daß wir uns zu dieser dritten Stufe der Demuth erheben. Von der einen Seite sollen wir allen erdenklichen Fleiß und alle mögliche Sorgfalt anwenden, uns die Tugend zu erwerben, der Versuchung zu widerstehen und uns den glücklichen Erfolg unseres Heilsgeschäftes zu sichern, gleichsam als reichten unsere Kräfte allein dazu aus; und von der anderen Seite sollen wir, nachdem wir Alles gethan haben, was von uns abhing, so wenig Vertrauen darauf setzen, als hätten wir nichts gethan, und uns als unnütze Knechte ansehen und auf Gott allein vertrauen, den Worten des Erlösers gemäß: „Wenn ihr gethan habet, was euch befohlen war, so sprechet: Wir sind unnütze Knechte; wir haben nur gethan, was wir schuldig waren zu thuen[5]." Er sagt nicht

---

1) Luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent patrem vestrum, qui in coelis est. *Matth.* V, 16.

2) Non enim nosmetipsos praedicamus, sed Jesum Christum. II *Cor.* IV, 5.

3) Non quaerit, quae sua sunt. II *Cor.* XII, 14.

4) Euge serve bone et fidelis, quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam. *Matth.* XXV, 21.

5) Cum feceritis omnia, quae praecepta sunt vobis, dicite: Servi inutiles sumus; quod debuimus facere, fecimus. *Luc.* XVII, 10.

„Wenn ihr einen Theil von Dem, was euch befohlen war, gethan habet;“ sondern er sagt: „Wenn ihr Alles gethan habet, was euch befohlen war.“ Dazu wird aber eine sehr tiefe Demuth erfordert, sich als einen unnützen Knecht anzusehen. Der, welcher zur Erkenntniß gelangt, daß er ein unnützer Knecht ist, und daß Alles, was er thuen kann, nicht hinreicht zur Erwerbung der Tugend, sondern daß die Tugend ein reines Geschenk der göttlichen Freigebigkeit ist, wird nicht hoffärtig werden, sagt Cassian[1]), wenn er sie erworben hat, weil er wohl weiß, daß er sie nicht seinen Anstrengungen, sondern der göttlichen Barmherzigkeit zu verdanken hat, den Worten des Apostels zufolge: „Was hast du, das du nicht empfangen?“

Der heil. Augustin[2]) erklärt dieses durch ein treffliches Gleichniß. Ohne Gottes Gnade, sagt er, sind wir wie ein Leib ohne Seele. Wie ein todter Leib der Bewegung unfähig ist, eben so sind wir ohne Gottes Gnade einer vor ihm verdienstlichen Handlung unfähig; und wie man das Leben und die Bewegung nicht dem Leibe zuschreiben muß, sondern der Seele, welche ihn belebt, eben so muß auch die Seele nicht sich selbst die guten Werke zuschreiben, die sie verrichtet, sondern Gott allein, welcher sie durch seine Gnade belebt, und ihr die Mittel verleiht, die nothwendig sind, sie zu verrichten. Wie die leiblichen Augen, sagt er noch an einer andern Stelle, in so gutem Zustande sie sich auch befinden mögen, ohne Beihilfe des Lichtes nichts zu sehen vermögen: so vermag auch ein Mensch, so gerecht er immerhin sein mag, nichts Gutes zu thuen, wenn er nicht vom göttlichen Lichte und von der göttlichen Gnade unterstützt wird. „Wenn der Herr das Haus nicht bauet,“ sagt der Psalmist, „so arbeiten die Bauleute umsonst: wenn der Herr die Stadt nicht behütet, so wachet der Hüter umsonst[3]).“ Welch' ein Glück wäre es für die Menschen, ruft derselbe Heilige aus, „wenn sie sich selbst erkennetten, und wenn sich Der, welcher sich rühmet, in Gott rühmte[4])!“ wenn Gott, die Finsternisse ihres Geistes durch einen Strahl seines Lichtes zerstreuend, sie zur klaren Erkenntniß führte, daß alles Erschaffene von ihm das Dasein hat, nur durch ihn besteht, und in sich nichts Gutes hat, außer was Gott in seiner unendlichen Barmherzigkeit ihm verliehen hat und was er erhält! Das ist eigentlich die dritte Stufe der Demuth. Was wir auch immerhin sagen mögen, um möglichst klar anzugeben, worin sie besteht, unsere Worte sind viel zu schwach, um die in ihr liegende Vollkommenheit auszudrücken; denn die Theorie ist nicht minder erhaben, als die Ausführung derselben schwierig ist.

Man kann etwa noch sagen, sie besteht in jener Vernichtung seiner selbst, welche die Lehrer des geistlichen Lebens so sehr anempfehlen; in jener Erkenntniß seiner eigenen Unwürdigkeit und seiner Untauglichkeit zu Allem, welche der heil. Benedict[5]) und andere Heilige als die höchste

1) *Cassian.* Collat. 2. c. 15. 16.; et l. 7. de spiritu superbiae.

2) D. *August.* lib. de natura et gratia c. 26.

3) Nisi Dominus aedificaverit domum, in vanum laboraverunt, qui aedificant eam: nisi Dominus custodierit civitatem, in vanum vigilant, qui custodiunt eam. *Ps.* CXXVI, 1.

4) O si cognoscant se homines, et qui gloriatur, in Domino glorietur! D. *August.* Confess. l. 9. c. 13.

5) Ad omnia indignum et inutilem se confiteri et credere. In Regula S. *Benedicti* c. 7.

Stufe der christlichen Demuth ansehen; in jenem unaufhörlichen Mißtrauen gegen sich selbst und in jenem gänzlichen Vertrauen auf Gott, von dem die heilige Schrift so oft redet; endlich in jener wahren Verachtung seiner selbst, welche wir eben so oft im Herzen empfinden sollten, als wir sie im Munde führen, und welche bewirkt, daß man so fest, als sähe man es mit eigenen Augen, und als hörte man es mit eigenen Ohren, davon überzeugt ist, daß man aus sich selbst nichts als Sünde und Elend hat; daß wir alles Gute, was wir haben und thuen, nicht von uns selbst haben und thuen, sondern daß wir es von Gott haben, und ihm alle Ehre davon geben müssen.

Erfassest du aus allem dem Gesagten noch nicht vollständig, worin diese dritte Stufe der Demuth besteht, so verwundere dich nicht darüber; denn wie wir bereits gesagt haben, es hält ungemein schwer, dieses klar auseinander zu setzen. Deshalb ist es nicht zu verwundern, daß man nicht leicht begreift, worin sie besteht. Es geht hiermit ähnlich, wie mit der Kunst und Wissenschaft. Die leichteren und gewöhnlichen Regeln derselben vermag Jeder zu fassen; aber nur Meister dringen in das tiefere Wesen derselben ein. So erkennt auch Jeder das Leichtere und Gewöhnliche der Tugend; aber nur die Vollkommenen schauen ihre ganze Vortrefflichkeit und Erhabenheit. Deshalb behauptete der heil. Laurentius Justiniani, Keiner erkenne gehörig, was die Demuth sei, außer wer sie von Gott empfangen habe. Deßwegen sagten die Heiligen, welche eine tiefe Demuth besaßen, Dinge von sich aus, welche wir, die wir nicht zu einer so hohen Stufe der Tugend gelangt sind, nicht begreifen können, und welche uns als reine Uebertreibungen vorkommen; z. B. daß sie die größten Sünder von der Welt wären, und mehrere ähnliche Dinge. Denn weit davon entfernt, dasselbe von uns zu sagen oder zu denken, können wir sie nicht einmal begreifen, weil wir nicht so tief, als sie, in der Demuth begründet sind, und weil wir nicht im Stande sind, den vollen Werth und die Tiefen dieser Tugend zu ergründen. Bemühe dich, demüthig zu werden, und immer mehr in der Wissenschaft der Demuth voranzuschreiten; dann wirst du begreifen, wie man derartige Dinge in Wahrheit von sich sagen kann.

Drei und dreißigstes Kapitel.

Weitere Erklärung der dritten Stufe der Demuth; und weshalb die wahrhaft Demüthigen sich für die Geringsten von Allen halten.

Damit wir noch deutlicher erkennen, wie vortrefflich und erhaben diese dritte Stufe der Demuth sei, und damit wir desto eifriger dahin streben, dieselbe zu erklimmen, wollen wir noch tiefer auf die Sache eingehen. Im sechsten Kapitel haben wir gezeigt, daß wir von Gott unser natürliches Sein und unsere natürlichen Fähigkeiten haben, weil wir aus uns selbst nichts sind. Denn es gab eine Zeit, wo wir Nichts waren und nicht das Vermögen besaßen, uns zu bewegen, zu sehen, zu hören, zu denken, zu wollen u. s. w. Mit dem natürlichen Sein hat Gott uns zugleich diese natürlichen Kräfte und Vermögen des Leibes wie der Seele verliehen. Dasselbe gilt von dem übernatürlichen Sinn und den übernatürlichen Gaben, und zwar um so mehr, als die Gnade

unendlich höher steht, denn die Natur. Das übernatürliche Sein, welches wir besitzen, haben wir von Gott; es ist ein Sein aus Gnade, deshalb so genannt, weil es aus purer Gnade dem natürlichen Sein hinzugefügt ist. „Von Natur waren wir Kinder des Zornes," sagt der heil. Apostel[1]), in Sünden geboren und Feinde Gottes; und Gott hat uns „aus der Finsterniß zu seinem wunderbaren Lichte berufen[2]);" aus Feinden hat er uns zu Freunden, aus Sklaven zu Kindern, und aus einem Gegenstande des Hasses und Zornes zu einem in seinen Augen lieblichen Gegenstande gemacht. Das hat er nicht gethan weder im Hinblick auf unsere vorhergehenden Verdienste (denn deren gab es keine), noch auf unsere nachfolgenden, sondern nur aus Barmherzigkeit und der Verdienste unseres einzigen Mittlers, Jesu Christi, halber. Denn den Worten des Apostels zufolge sind wir „ohne Verdienst durch seine Gnade, durch die Erlösung, die in Christo Jesu ist, gerechtfertiget[3])." Wie wir uns nicht selbst aus dem Nichts hervorziehen, und uns die natürlichen Fähigkeiten, welche wir besitzen, geben konnten, sondern wie alles Das ein reines Geschenk der Freigebigkeit Gottes ist, welchem allein wir dieses zu verdanken haben; so konnten wir auch nicht von selbst aus der Finsterniß der Sünde, in welcher wir empfangen wurden, hervorgehen, wenn Gott uns nicht durch seine unendliche Güte daraus hervorgezogen hätte, noch vermögen wir ein für das ewige Leben verdienstliches Werk zu vollbringen, wenn er uns nicht die Gnade dazu verleiht. Wie die Münzen ohne den Stempel des Fürsten keine Geltung haben, so haben auch unsere Werke keinen Werth und sind ohne sie nicht verdienstlich. Deshalb sollen wir Gott allein, welcher der Urheber der Gnade wie der Natur ist, die Ehre von Allem geben, und die Worte des Apostels stets im Herzen, wie im Munde führen: „Durch Gottes Gnade bin ich, was ich bin[4])."

Aber noch mehr. Wie Gott uns nicht nur das natürliche Sein gegeben hat, sondern es auch jeden Augenblick erhält, und wie er dadurch, daß er uns durch seine allmächtige Hand erhält, verhindert, daß wir in den Abgrund des Nichts, aus welchem er uns hervorgezogen hat, wieder zurücksinken; eben so hat uns Gott nicht nur aus der Finsterniß der Sünde zu dem wunderbaren Lichte seiner Gnade hervorgezogen, sondern er erhält uns zudem unaufhörlich mit seiner Hand, damit wir nicht in den Abgrund der Sünde zurücksinken. Denn würde er seine Hand nur einen Augenblick zurückziehen und gestatten, daß der Teufel uns ganz nach Willkühr versuchte, so würden wir in demselben Augenblicke in unsere früheren Sünden und in andere noch weit größere zurückfallen. „Weil der Herr mir zur Rechten ist," sprach der Psalmist, „deshalb werde ich nicht wanken[5])." Deine Gnade, o Herr, zieht uns aus unseren Sünden hervor; sie bewahrt uns davor, daß wir

1) Erasmus natura filii irae. *Ephes.* II, 3.
2) Qui de tenebris vos vocavit in admirabile lumen suum. I *Petr.* II, 9.
3) Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quae est in Christo Jesu. *Rom.* III, 24.
4) Gratia Dei sum id, quod sum. I *Cor.* XV, 10.
5) Quoniam a dextris est mihi, ne commovear. *Ps.* XV, 8.

in dieselben zurücksinken. Bin ich wieder aufgestanden, so kommt es daher, weil du mir die Hand gereicht hast; und stehe ich jetzt noch aufrecht, so liegt der Grund darin, weil du mich hältst. Wenn nun die erste Erwägung genügt, um uns zu überzeugen, daß wir nichts sind, weil wir in der That nichts sind und aus uns selbst nichts waren, und auch wieder nichts werden würden, wenn Gott uns nicht jeden Augenblick erhielte: so muß auch die letztere Erwägung Grund genug für uns sein, daß wir uns stets für Sünder halten, weil wir in der That aus uns selbst nichts sind und nichts waren, als Sünder, und weil wir auch nichts Anderes sein würden, wenn Gott uns nicht beständig mit seiner Hand gehalten hätte.

Wer zur Demuth gelangen will, sagt deshalb Albert der Große [1]), der muß in sein Herz die Wurzel der Demuth pflanzen; d. h. er muß seine Schwäche und sein Elend kennen zu lernen suchen, und nicht nur erwägen, wie schwach und elend er aus sich selbst ist, sondern auch, wie armselig er sein würde, wenn Gott nicht in seiner unendlichen Güte ihn von der Sünde abhielte, die Gelegenheiten dazu nicht entfernte, und ihm in den Versuchungen zu Hilfe käme. In welche Sünden wäre ich nicht gefallen, o mein Gott, wenn du mich nicht durch deine Barmherzigkeit davor bewahrt hättest! Wie oftmals hast du, der du meine Schwäche kennst, die Gelegenheiten zur Sünde von mir fern gehalten, in denen ich sicher gefallen wäre, da ja selbst David ihnen erlag! Wie oft hast du dem Teufel die Hände gebunden, um zu verhindern, daß er mich nach Willkühr versuchte, oder doch wenigstens nicht über meine Kräfte! Wie oft hätte ich mit dem Propheten ausrufen können: „Wenn nicht der Herr mir geholfen, so läge beinahe in der Hölle meine Seele [2])!" Wie oft bin ich, wenn ich angefochten wurde und schon wankte, durch deine allmächtige Hand aufrecht gehalten worden! „Wenn ich sprach: Es wanket mein Fuß! so half mir deine Barmherzigkeit, Herr [3])!" Wie oft hätten wir uns ins Verderben gestürzt, wenn Gott uns nicht in seiner unendlichen Güte und Barmherzigkeit zurückgehalten hätte! So müssen wir von uns denken, da wir aus uns selbst nur Schwäche und Elend sind, und wir in alle möglichen Laster fallen würden, wenn Gott uns verließe, und einen Augenblick seine Hand von uns zurückzöge.

Aus dem Grunde erniedrigten und verdemüthigten sich die Heiligen so tief, daß sie sich nicht begnügten, sich selbst zu verachten, und sich für schlecht und für Sünder anzusehen, sondern daß sie sich sogar für die größten und allerschlechtesten Sünder der Erde hielten. Gott hatte den heil. Franziscus [4]) zu einer so überaus hohen Stufe von Vollkommenheit erhoben, und ihm in der himmlischen Herrlichkeit einen Platz unter den Seraphinen bestimmt, wie er es eines Tages dem Gefährten des Heiligen zu erkennen gab. Und doch erwiederte der heil. Franz die-

---

1) *Albert. Magn.* Tract. de veris perfectisque virtut. c. 2.

2) Nisi quia Dominus adjuvit me, paulominus habitasset in inferno anima mea. *Ps.* XCIII, 17.

3) Si dicebam: Motus est pes meus: misericordia tua, Domine, adjuvabat me. *Ps.* XCIII, 18.

4) Chron. S. *Francisci* p. 1. l. 1. c. 68.

sem Ordensmanne auf die Frage, welche Meinung er von sich selbst habe: „Ich glaube, daß es keinen größern Sünder in der Welt gibt, als ich bin.“ Dasselbe dachte der heil. Paulus von sich. „Jesus Christus,“ spricht er, „ist in diese Welt gekommen, die Sünder selig zu machen, unter denen ich der erste bin[1].“ Dadurch lehrt er uns, daß wir eben so demüthig, wie er sein, uns stets für die Allergeringsten halten, und die Uebrigen uns vorziehen sollen. „Der Apostel täuscht uns hierin nicht,“ sagt der heil. Augustin, „noch befiehlt er, Schmeicheleien zu gebrauchen, wenn er in seinem Briefe an die Philipper schreibt: „Demüthig achte Einer den Andern höher, als sich;“ und im Briefe an die Römer: „Mit Achtung kommet einander zuvor[2].“ Nicht aus einer erkünstelten Demuth nannten die Heiligen sich die größten Sünder der Welt; sie hielten sich wirklich dafür; und wenn sie uns diese Uebung empfehlen, so wollen sie, daß wir ganz das Nämliche von uns denken, nicht aber, daß wir uns nur so stellen.

Der heil. Bernhard[3] bemerkt bei dem Worte des Erlösers: „Wenn du zu einem Gastmahle geladen wirst, so setze dich auf den letzten Platz[4],“ „der Heiland sage nicht: „Setze dich in die Mitte oder weiter nach unten,“ sondern: „Setze dich auf den letzten Platz;“ damit du dich, sagt der Heilige, nicht nur Keinem vorziehest, sondern dich nicht einmal Jemandem gleich stellest. Deshalb befiehlt er dir, den letzten Platz dir auszuwählen, d. h. dich für den Geringsten von Allen und als den größten Sünder anzusehen. Du setzest dich keiner Gefahr aus, wenn du dich auf diese Weise unter Alle erniedrigest, großen Gefahren aber, wenn du dich auch nur einem Einzigen vorziehest. Gehst du durch ein niedriges Thor, so schadet es nicht im mindesten, wenn du das Haupt tief bückst. Bückst du dich nur um ein Geringes weniger, als erforderlich ist, so zerstößt du dir den Kopf. Eben so schadet es durchaus nicht, wenn man sich möglichst tief demüthigt, wohl aber, wenn man sich nicht genug demüthigt und sich Jemandem, wer es auch sein mag, vorzieht. Weißt du denn, ob Der, welchen du nicht nur für schlechter hältst, als dich (denn vielleicht bildest du dir ein, schon recht vollkommen zu sein), sondern welchen du sogar für den Schlechtesten aller Menschen ansiehst, nicht noch ein weit besserer Mensch, als du und alle Uebrigen, werden wird, und ob er es nicht schon vor Gott ist? Wie weißt du, ob Gott nicht, wie Jakob über Manasses und Ephraim[5], über ihn die Hände kreuzen wird? „Wie weißt du,“ das sind die Worte des heil. Bernhard, „ob er durch eine Umwandlung der allerhöchsten Hand an sich nicht besser, als du und

---

1) Christus Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere, quorum primus ego sum. I *Tim.* I, 15.

2) Non fallit nos Apostolus, nec adulatione uti jubet, cum ad *Philipp.* II, 3. dicit: In humilitate superiores sibi invicem arbitrantes; et ad *Rom.* XII, 10.: Honore invicem praevenientes. D. *August.* Quaest. l. 83. q. 71.; et lib. de S. Virg. c. 46. 47. tom. 6.

3) D. *Bernard.* Serm. 37. sup. Cantic.

4) Cum vocatus fueris ad nuptias recumbe in novissimo loco. *Luc.* XIV, 10.

5) *Genes.* XLVIII, 14.

jene, sein wird, vor Gott aber schon ist [1])?" Weißt du, was Gott seit gestern, seit einem Augenblicke in seinem Herzen gewirkt hat? „Denn es ist leicht in den Augen Gottes, einen Armen plötzlich reich zu machen [2])." Er braucht nur einen erbarmungsvollen Blick auf ihn zu werfen. Aus einem öffentlichen Sünder und aus einem Verfolger seiner Kirche kann er einen Apostel und einen Verkünder seines Namens erwecken. „Gott kann dem Abraham aus diesen Steinen Kinder erwecken [3]);" er kann machen, daß die verhärtetsten Sünder plötzlich Kinder Gottes werden. Wie täuschte sich der Pharisäer, welcher so böse von Magdalena urtheilte! Kann man nicht deutlich aus dem Gleichniß, dessen sich der Erlöser bediente, um ihn wegen des über sie gefällten Urtheiles einen Verweis zu geben, ersehen, daß Die, welche jener für eine öffentliche Sünderin hielt, weit gerechter war, als er? Deshalb besteht nach Aussage des heil. Benedict, des heil. Thomas und mehrerer anderen Heiligen die eine der zwölf Stufen der Demuth darin, daß man sich für den Geringsten von Allen ansieht und bekennt. Es reicht nicht hin, das mit dem Munde zu sagen; unser Herz muß davon durchdrungen sein. „Glaube nicht," sagt der ehrwürdige Thomas von Kempen, „du hättest einige Fortschritte gemacht, wenn du dich nicht für den Niedrigsten von Allen hälst [4])."

Vier und dreißigstes Kapitel.

Wie sich die Gerechten und Heiligen in Wahrheit für die Allergeringsten halten und sich die größten Sünder der Welt nennen können.

Wir haben gesagt, wir sollten uns Mühe geben, dahin zu gelangen, daß wir uns für die Geringsten von Allen halten, und uns für die größten Sünder der Welt ansehen. Deshalb ist es nicht eiteler Vorwitz, sondern eine heilsame Untersuchung, wenn wir die Frage aufwerfen, wie die größten Heiligen solches in Wahrheit von sich denken konnten? Einige von ihnen, damit zufrieden, die Demuth in ihrem Herzen zu haben, wollten auf eine solche Frage, wenn man dieselbe an sie stellte, keine Antwort geben. So z. B. erwiederte der heil. Abt Zosymus [5]), als er in Gegenwart eines gewissen Philosophen die Aeußerung hatte fallen lassen, er halte sich für den größten Sünder der Welt, und als dieser ihn fragte, wie er eine so schlechte Meinung von sich selbst haben könne, weil er wohl wisse, daß er die Gebote Gottes beobachte: „Ich kann dir nichts Anderes sagen, als ich weiß, daß ich die Wahrheit sage, und ich fühle, was ich sage; frage mich nicht weiter." Der heil. Augustin, der heil. Thomas und mehrere andere Heilige jedoch beantworten diese Frage, aber auf eine ganz verschiedene

---

1) Quid scis, si melior et te et illis mutatione dexterae Excelsi in se quidem futurus sit, in Deo vero jam sit?

2) Facile est enim in oculis Dei, subito honestare pauperem. *Eccli.* XI, 23.

3) Potens est Deus, de lapidibus istis suscitare filios Abrahae. *Matth.* III, 9.

4) Non reputes, te aliquid profecisse, nisi omnibus inferiorem te esse sentias. *Thom. a Kempis* l. 2. c. 2. n. 2.

5) D. *Doroth.* Doctr. 2. de Humilit.

Weise. Faßt man, sagt der heil. Augustin und der heil. Thomas [1]), seine eigenen Fehler ins Auge, und betrachtet man zur selben Zeit an seinem Nächsten die verborgenen Gnaden, welche Gott ihm verleiht oder verleihen kann, so kann Jeder in Wahrheit von sich sagen, er sei der größte aller Sünder, weil er seine eigenen Fehler erkennt, aber nicht weiß, welche geheime Gaben sein Bruder von Gott empfangen hat. Aber ich sehe doch, wirst du entgegnen, daß er tagtäglich so viele Sünden begeht, welche ich nicht begehe! Weißt du, was Gott seit einem Augenblicke in seinem Herzen gewirkt hat? Weißt du, ob er ihm in diesem Augenblicke nicht eine besondere Gnade erzeigt hat, wodurch er gerechter geworden ist, als du bist? Der Pharisäer und Zöllner traten zur selben Zeit in den Tempel, um zu beten. Der Pharisäer hielt sich für gerecht, der Zöllner sah sich für einen Sünder an. „Ich aber sage euch," sprach der göttliche Heiland, dieser ging gerechtfertigt nach Hause, jener nicht [2])." Der Pharisäer trug das Verdammungsurtheil mit sich aus dem Tempel. Dieses Beispiel schon sollte hinreichen, um uns zu lehren, daß wir uns nie Anderen vorziehen, noch gleich stellen, sondern stets den letzten Platz auswählen sollen, welcher der einzige ist, auf dem wir sicher stehen.

Dem wahrhaft Demüthigen ist es leicht, sich für den Geringsten von Allen zu halten; denn in seinen Brüdern sieht er nur das Gute, was sie haben, und in sich selbst nur seine Fehler. Mit der Betrachtung derselben und dem Aufsuchen von Mitteln zur Hebung derselben ist er so beschäftiget, daß er in der Ueberzeugung, seine eigenen Fehler böten ihm Grund genug zum Weinen dar, nie seine Augen auf die der Anderen richtet. Deshalb hat er eine gute Meinung von allen seinen Brüdern, und von sich selbst eine schlechte. Und je mehr er an Heiligkeit zunimmt, desto leichter wird es ihm, sich so zu demüthigen, nicht nur weil er, wie in den anderen Tugenden, so auch in der Demuth und Erkenntniß seiner selbst wächst, und sich folglich um so mehr verachtet, sondern auch weil er, je mehr er die Güte und Majestät Gottes erkennt, desto mehr zugleich sein Elend einsieht. Denn da „ein Abgrund den andern ruft [3])," der Abgrund der Größe Gottes den Abgrund des eigenen Nichts, so deckt das Licht der Gnade ihm sogar seine kleinsten Unvollkommenheiten auf. Halten wir uns also für Etwas, so kommt das daher, weil wir Gott wenig kennen, und weil wir nicht vom Lichte des Himmels erleuchtet sind; weil die Strahlen der Sonne der Gerechtigkeit noch nicht bis in unsere Seele gedrungen sind, und wir somit, weit davon entfernt, sogar die geringsten Sonnenstäubchen, d. h. unsere kleinen Fehler, zu erkennen, in einer solchen Blindheit hinleben, daß wir nicht einmal die größeren bemerken.

Ueberdies ist die Demuth Gott so angenehm, daß er seinen Dienern, um sie vor allem Eigendünkel zu bewahren, die Gnaden, welche er ihnen erweiset, so verbirgt, und ihnen seine Gaben so geheim mittheilt, daß selbst Der, welcher sie empfängt, dieselben nicht wahr-

1) D. *August.* de S. Virgine c. 46. 47. D. *Thom.* 2. 2. Quaest. 161. art. 6. ad 1. et art. 3.

2) Dico vobis, descendit hic justificatus in domum suam ab illo. *Luc.* XVIII, 14.

3) Abyssus abyssum invocat. *Ps.* XLI, 8.

nimmt, und glaubt, nichts empfangen zu haben. „Die ganze Schönheit der Stiftshütte," sagt der heil. Hieronymus, „war mit Thierhäuten und Haargeflechten bedeckt [1])." So verbirgt Gott zuweilen unter Versuchungen seine ausgezeichneten Gaben und Wohlthaten; und er läßt sogar einige kleine Fehler an seinen Dienern zu, damit die Demuth in ihnen um so sicherer bewahrt bleibe, wie das Feuer unter der Asche.

Der Teufel, welcher nur auf unser Verderben ausgeht, sagt der heil. Johannes Climacus [2]), stellt uns unaufhörlich unsere Tugenden und guten Werke vor Augen, um uns stolz zu machen; Gott aber, welcher nur unser Heil will, verleiht seinen Auserwählten besonderes Licht, damit sie ihre geringsten Unvollkommenheiten erkennen, und verbirgt ihnen die Gnaden, welche er ihnen ertheilt, dergestalt, daß sie es oft nicht einmal gewahr werden, wenn sie dieselben empfangen. Alle Heiligen lehren dasselbe. „Um uns in der Demuth zu erhalten," sagt der heil. Bernhard, „pflegt die göttliche Güte es so anzuordnen, daß, je weiter Jemand vorangeschritten ist, er um so weniger vorangeschritten zu sein meint. Denn ist auch Jemand bis zum höchsten Grade der Demuth gelangt, so bleibt ihm etwas von der Unvollkommenheit des ersten Grades übrig, so daß er kaum den ersten erreicht zu haben glaubt [3])." Zu dem Zwecke vergleicht der heil. Gregor [4]) die Demuth sehr passend mit der Sonne. Wie die Sterne verschwinden und sich gewissermaßen verbergen, sobald die Sonne aufgeht; so verbergen sich auch alle anderen Tugenden, wenn die Demuth wirklich in der Seele wohnt, dergestalt vor derselben, daß die wahrhaft Demüthigen keine einzige zu besitzen meinen. „Nur die Guten sehen ihr Gutes nicht," sagt der heil. Gregor, „während sie an sich tragen, was Alle sich zum Muster nehmen können [5])." Als Moses vom Berge Sinai herabstieg, wo er mit Gott von Angesicht zu Angesicht vierzig Tage hindurch geredet hatte, strahlte sein ganzes Antlitz. Alle Kinder Israels sahen es; er allein, sagt die heilige Schrift, „wußte nicht, daß sein Angesicht strahle ob des mündlichen Verkehres mit dem Herrn [6])." Dem Demüthigen ergeht es eben so. Er allein sieht seine Tugenden nicht, Alles, was er in sich wahrnimmt, scheint ihm unvollkommen zu sein. Er glaubt sogar, daß er nur den geringsten Theil seiner Fehler erkenne, und daß die, welche er nicht erkennt, noch weit zahlreicher seien. Deshalb ist es ihm leicht, sich für den geringsten von allen seinen Brüdern und für den größten Sünder auf der ganzen Welt zu halten.

---

1) Tota illa tabernaculi pulchritudo pellibus tegitur et ciliciis. D. *Hieronym.* in prolog. galeat. *Exod.* XXXVI, 19.

2) D. *Joan. Climac.* grad. 25. de Humilit.

3) Nimirum conservandae humilitatis gratia divina solet pietas ordinare, ut quanto quis plus profecit, eo minus se reputet profecisse: nam et usque ad supremum humilitatis gradum, si quis eo usque pervenerit, aliquid ei de primi gradus imperfectione relinquitur, ut vix sibi primum videatur adeptus. D. *Bernard.* Sermo de quatuor Modis orand.

4) D. *Greg.* Mor. l. 34. c. 15.; in Pastor. p. 4. l. 3. dialog. c. 14.

5) Boni soli bona sua non vident, qui in se videnda omnibus ad exemplum praebent. D. *Greg.* Mor. l. 22. c. 5.

6) Ignorabat, quod cornuta esset facies sua ex consortio sermonis Domini. *Exod.* XXXIV, 29.

Es ist freilich wahr, Gott führt mehrere heilige Seelen auf dem angegebenen Wege, und verbirgt ihnen die Gnaden, welche er ihnen gewährt. Da jedoch die Mittel, welche er zur Leitung seiner Auserwählten gebraucht, verschieden sind, so offenbart er auch zuweilen seine Gaben Denjenigen, welchen er sie mittheilt, damit sie dieselben um so höher schätzen und den dafür gebührenden Dank abstatten. Deßwegen sagt der heil. Apostel Paulus: „Wir aber haben nicht den Geist dieser Welt empfangen, sondern den Geist, der aus Gott ist, damit wir wissen, was uns von Gott geschenkt worden ist[1].“ Und sagt nicht die seligste Jungfrau in ihrem Lobgesange, sie frohlocke in Gott, „weil Großes an ihr gethan habe, der da mächtig ist[2]?“ Diese Erkenntniß ist nicht nur der Demuth und Vollkommenheit nicht zuwider, sondern sie ist sogar von einer so vollkommenen Demuth begleitet, daß sie deshalb die Demuth der Vollkommenen genannt wird.

Hierbei ist man aber einer Gefahr und Täuschung ausgesetzt, vor welcher die Heiligen uns warnen. Sie besteht darin, daß man sich zuweilen von den Gnaden Gottes erfüllt glaubt, ohne es zu sein. Als Beleg hiervon dient uns jener Unglückliche, an welchen der Herr jene Worte in der Apokalypse richtet: „Du sprichst: Ich bin reich, habe Ueberfluß und bedarf nichts; und weißt nicht, daß du elend und erbärmlich bist, und arm und blind und nackt[3].“ Der Pharisäer im Evangelium, welcher sprach: „Gott, ich danke dir, daß ich nicht bin, wie die übrigen Menschen[4]!“ befand sich in demselben Irrthume. Er glaubte, ihnen in vielen Stücken voranzustehen, was nicht der Fall war, und zog sich ihnen deshalb vor. Ein solcher Stolz schleicht sich zuweilen so geheim in unser Herz ein, daß wir oft, ohne es zu bemerken, von uns selbst ganz eingenommen sind. Deswegen ist es gut, die Augen für die Tugenden Anderer immer offen zu haben, sie aber für die seinigen zu verschließen, und in einer heiligen Furcht hinzuleben, welche bewirkt, daß die Gaben Gottes um so sicherer in uns bewahrt bleiben.

Weil Gott nicht verpflichtet ist, Alle auf demselben Wege zu führen, und deshalb seine Auserwählten leitet, wie er will, so ertheilt er Einigen zuweilen seine Gnade so, daß sie dem heiligen Apostel Paulus gemäß die Größe der empfangenen Gaben erkennen. Da dem so ist, wie können sich denn Diejenigen, welche sich mit göttlichen Gnaden ganz überhäuft sehen, in Wahrheit für die Geringsten aller Menschen halten und sich die größten Sünder der Welt nennen? Daß Der, welchem Gott die Gaben, die er ihm mittheilt, verbirgt, welcher in sich keine Tugend findet, sondern nur Unvollkommenheiten und Fehler wahrnimmt, solches von sich denkt, ist nicht schwer zu begreifen. Aber daß Die, welche wissen, wozu Gott sie erhoben hat, so von sich

1) Nos autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus, quae a Deo nobis donata sunt. I *Cor.* II, 12.

2) Quia fecit mihi magna, qui potens est. *Luc.* I, 49.

3) Dicis: Quod dives sum et locupletatus et nullius egeo: et nescis, quia tu es miser, et miserabilis et pauper et caecus et nudus. *Apoc.* III, 17.

4) Deus, gratias ago tibi, quia non sum, sicut caeteri hominum. *Luc.* XVIII, 11.

urtheilen, kommt dir vielleicht unbegreiflich vor. Und desungeachtet ist es ganz gut erklärlich. Sei demüthig, wie ein heil. Franziscus, und du wirst es bald begriffen haben. Eines Tages bat diesen Heiligen der Gefährte, welcher ihn begleitete, inständig, er möge ihm sagen, wie er eine so geringe Meinung von sich selbst haben und so wegwerfend von sich reden könne? „Ich bin ganz überzeugt," erwiederte ihm der Heilige, „daß der größte aller Sünder, hätte er dieselben Gnaden empfangen, welche mir zu Theil geworden sind, dieselben besser benützt hätte und dafür weit erkenntlicher gewesen wäre. Und von der anderen Seite glaube ich fest, daß ich in die fürchterlichsten Sünden fallen und der schlechteste aller Menschen werden würde, wenn Gott einen Augenblick seine Hand von mir abzöge. Deshalb sehe ich mich als den größten und undankbarsten aller Sünder an." Eine treffliche Antwort! Sie geht aus einer überaus tiefen Demuth hervor und enthält zur selben Zeit eine wunderbare Lehre. In Folge dieser Erwägung erniedrigten sich die Heiligen bis in den Abgrund der Erde, legten sich Allen gewissermaßen unter die Füße und hielten sich wahrhaft für die größten aller Sünder. Die Erkenntniß der eigenen Schwäche, welche die Wurzel der Demuth ist, war in ihnen so klar und durchdringend, daß sie Das, was sie aus sich selbst waren, von Dem, was sie durch die göttliche Gnade waren, leicht unterschieden. Beherzigend also, daß sie, wenn Gott sie einen Augenblick verlassen hätte, die größten Sünder von der Welt geworden wären, sahen sie sich stets als solche an, und betrachteten die Gaben Gottes in sich nur als ein erborgtes Gut, welches, statt sie hoffärtig zu machen, ihnen im Gegentheile um so tiefere Gefühle der Demuth einflößte, weil sie sich immer einbildeten, sie machten von den empfangenen Gnaden nicht den gebührenden Gebrauch. Nach welcher Seite wir also auch die Augen hinwenden mögen, sei es, daß wir sie auf Das, was wir aus uns selbst haben, niedersenken, oder daß wir sie zu Dem, was wir von Gott empfangen haben, erheben, finden wir immer Anlaß genug, uns zu demüthigen und uns geringer zu schätzen, als alle Uebrigen.

Der heil. Gregor [1]) erwägt die Worte, welche David Saul nachrief, als er ihn aus der Höhle, obschon er ihn leicht hätte tödten können, frei hervorgehen ließ, ohne ihm irgend ein Uebel zuzufügen: „Wen verfolgst du, o König von Israel? Wen verfolgst du? Einen todten Hund verfolgst du, und einen Floh [2])." David, sagt dieser große Heilige, war schon zum Könige gesalbt, und wußte von Samuel, welcher ihn gesalbt hatte, daß Gott dem Saul das Königreich nehmen wollte, um die Regierung in seine Hände zu legen. Und doch demüthigte und erniedrigte er sich vor Saul, obschon ihm bekannt war, daß Gott selbst ihn demselben vorgezogen habe, und daß er wohlgefälliger in den Augen des Allerhöchsten sei, als jener. Daraus können wir deutlich erkennen, daß wir uns um so mehr unter unsere Brüder erniedrigen müssen, weil wir nicht wissen, in wie hoher Achtung sie bei Gott stehen.

---

1) D. *Gregor.* Moral. l. 34. c. 16.

2) Quem persequeris, rex Israel? quem persequeris? Canem mortuum persequeris et pulicem unum. I *Reg.* XXIV, 15.

Fünf und dreißigstes Kapitel.

Die dritte Stufe der Demuth ist ein Mittel, um alle Versuchungen zu überwinden und sich die Vollkommenheit aller Tugenden zu erwerben.

Bei den Altvätern in der Wüste, sagt Cassian [1]), stand eine Lehre, die ihnen überliefert worden war, in sehr hohem Ansehen, und sie hielten dieselbe gleichsam für die Grundregel des geistlichen Lebens, nämlich die, daß man nicht zur Reinheit des Herzens noch zur Vollkommenheit in den übrigen Tugenden gelangen könne, wenn man nicht zuvor davon ganz überzeugt sei, daß alle Anstrengungen unsererseits, dieses Ziel zu erreichen, gänzlich vergebens seien, wenn nicht Gott, der Urheber und Spender alles Guten, mit einer besonderen Gnade uns zu Hülfe komme. Diese Erkenntniß aber, sagt er, muß nicht eine bloße Verstandeserkenntniß sein, welche sich lediglich entweder auf Das, was man gehört, oder was man gelesen hat, oder auf die Lehren unseres heiligen Glaubens gründet; sondern sie muß eine aus dem täglichen Leben durch Uebung und Erfahrung gewonnene Erkenntniß, und folglich muß diese Wahrheit so klar und einleuchtend sein, als sähen wir sie gewissermaßen mit den Augen, und als könnten wir sie mit den Händen greifen. Darin eigentlich besteht die dritte Stufe der Demuth, von welcher wir reden. Gerade auf diese Demuth beziehen sich so viele Stellen der heiligen Schrift, in denen den Demüthigen so große Güter verheißen werden. Deshalb setzen die Heiligen nicht ohne Grund die höchste Stufe der Demuth in jene oben angegebene Erkenntniß, und sind der Meinung, daß sie das Fundament aller Tugenden und die der Seele nothwendige Verfassung sei, um alle anderen Gaben von Gott zu erhalten. Cassian [2]) behandelt diesen Gegenstand noch mehr im Einzelnen. Von der Keuschheit bemerkt er, daß alle Anstrengungen unsererseits, um sie zu erwerben, unnütz sind, bis wir aus Erfahrung wissen, daß wir nicht durch eigene Kraft in den Besitz derselben kommen können, sondern daß sie ein reines Geschenk der Freigebigkeit und Barmherzigkeit Gottes ist. Die Lehre des heil. Augustin stimmt mit dem Gesagten vortrefflich überein. Das hauptsächlichste Mittel zur Erlangung und Bewahrung der Keuschheit, sagt er [3]), besteht nicht in dem Glauben, man könne sie durch eigene Anstrengung erlangen; denn man verdient sie zu verlieren, wenn man sich auf seine Kraft stützt; sondern in der Meinung, daß sie eine Gabe Gottes ist, daß sie von oben herabkommen, daß man sie von daher erwarten muß. Deshalb sagt ein alter Einsiedler, man würde nicht eher von den Versuchungen zur Unkeuschheit befreit werden, als bis man zur festen Ueberzeugung gelangt wäre, die Keuschheit sei eine Gabe Gottes und nicht die Wirkung unserer eigenen Anstrengung. Diese Wahrheit wird durch das Beispiel, welches Palladius vom Altvater Moyses erzählt [4]), bestätigt. Dieser war von überaus starkem und kräftigem Körperbau und hatte in seinem früheren Leben der Unkeuschheit gewaltig gefröhnt. Deshalb wurde er in der ersten Zeit nach seiner Bekehrung von vielen unreinen Versuchungen gequält, welche er durch alle Mittel, die ihm mehrere heilige Väter aus der Wüste angerathen

1) *Cassian.* de Spirit. superbiae l. 12. c. 13.
2) *Cassian.* Coll. 2. Abb. Cherem. c. 4.
3) D. *August.* lib. de S. Virgine c. 39.
4) *Palladius* de Abb. Moyse.

hatten, zu überwinden suchte. Er oblag beständig dem Gebete. Sechs Jahre hindurch widmete er sich demselben dergestalt, daß er gewöhnlich den größten Theil der Nacht stehend betete. Er verrichtete viele Handarbeiten, aß nur ein wenig Brod, trug Wasser in die Zellen der alten Mönche und übte sich beständig in den strengsten Bußwerken. Trotz allem Dem konnte er die Versuchungen, welche ihn belästigten, nicht vertreiben. Er wurde so heftig angefochten, daß er in Gefahr stand, zu erliegen und das Einsiedlerleben aufzugeben. In dieser seiner Bedrängniß suchte ihn in Folge eines göttlichen Auftrages der heilige Abt Isidorius auf und sprach: „Ich gebe dir im Namen Jesu Christi die Versicherung, deine Versuchungen sollen von jetzt an aufhören." Und in der That, sie ließen auf der Stelle nach. „Willst du aber wissen, Moyses," fuhr der Heilige fort, „weshalb Gott dir bis dahin keinen vollkommenen Sieg verliehen hat? Damit du ihn nicht dir selbst zuschreibest, und damit du nicht hoffärtig würdest, gleich als hättest du denselben durch deine eigenen Kräfte errungen. Nur deines Besten wegen hat er zugelassen, daß du so lange Zeit versucht wurdest." Weil Moyses noch nicht zu einem vollkommenen Mißtrauen gegen sich selbst gelangt war, ließ Gott, um ihn dahin zu führen, und ihn vor hoffärtigen und vermessenen Gedanken zu bewahren, es zu, daß er so lange Zeit hindurch so heftigen Anfechtungen ausgesetzt war, und daß er durch so viele heilige Uebungen nicht einen vollkommenen Sieg über eine Leidenschaft davon trug, welche Andere mit viel geringerer Mühe überwunden hatten.

Das Nämliche widerfuhr dem Abte Pachomius, wie derselbe Palladius berichtet. Bis zu seinem siebenzigsten Jahre wurde er von Versuchungen gegen die Reinheit gequält. Er gab dem Palladius einmal die eidliche Versicherung, von dem fünfzigsten Jahre an habe er zehn Jahre hindurch so häufige und heftige Kämpfe zu bestehen gehabt, daß kein Tag noch eine Nacht ohne eine derartige Anfechtung vorübergegangen wäre. Alles, was er that, um sich davon zu befreien, half nichts. Als er sich eines Tages darüber beklagte, daß Gott ihn ganz verlassen zu haben scheine, vernahm er eine innerliche Stimme, welche zu ihm sprach: „Du bist so lange Zeit hindurch so heftigen Versuchungen ausgesetzt gewesen, nur damit du um so besser erkenntest, wie schwach du bist, und wie wenig du aus dir selbst vermagst, und so alles Vertrauens, welches du auf dich selbst gründetest, baar dich vor mir erniedrigtest und in allen Dingen zu mir allein deine Zuflucht nähmest." Von dem Augenblicke an fühlte er sich so getröstet und gestärkt, daß er nie mehr von ähnlichen Anfechtungen belästigt wurde. Gott will also, daß wir unser ganzes Vertrauen auf ihn, auf uns selbst aber gar keines setzen.

Dieses aber lehren nicht nur der heil. Augustin, Cassian und die Altväter in der Wüste; nein, sondern auch der heilige Geist selbst lehrt es, welcher im Buche der Weisheit davon in Worten redet, in denen die Praxis mit der Theorie verbunden ist. „Nachdem ich aber wußte," spricht der Weise, „daß ich nicht anders enthaltsam sein könnte, es würde mir denn von Gott gegeben (und selbst zu wissen, von wem dieses Geschenk wäre, war schon Weisheit): so trat ich vor den Herrn und bat ihn aus meinem ganzen Herzen[1])." Das Wort „enthaltsam" bedeutet im

1) Et ut scivi, quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det,

Allgemeinen die Zügelung nicht nur aller der Keuschheit entgegengesetzten Bewegungen, sondern auch jener Begierden, welche überhaupt der Vernunft zuwiderlaufen. In diesem Sinne ist jene andere Stelle bei Ecclesiasticus zu verstehen. „Alles, was man schätzet, ist mit einer enthaltsamen Seele nicht zu vergleichen[1];“ d. h. mit einer Seele, welche alle ihre Neigungen in den Schranken der Vernunft und der Tugend hält. Der Weise will also sagen, er nehme, da er wisse, daß er ohne eine besondere Gnade Gottes nicht im Stande sei, seine Leidenschaften in den gehörigen Schranken zu halten (diese Erkenntniß, daß man ohne Gottes Hilfe nichts vermöge, sieht er für die höchste Weisheit an), seine Zuflucht zum Herrn und bitte ihn aus ganzem Herzen um diese Gnade. Diese Erkenntniß ist folglich ein treffliches Mittel für uns, um enthaltsam zu bleiben, und unsere Leidenschaften zu zügeln und zu regeln, um den Sieg über alle Versuchungen davon zu tragen und um die Vollkommenheit aller Tugenden zu erringen. Das erkannte der königliche Prophet. Deshalb sprach er: „Wenn der Herr das Haus nicht bauet, so arbeiten die Bauleute umsonst: wenn der Herr die Stadt nicht behütet, so wachet der Hüter umsonst[2].“ Von ihm muß also alles Gute kommen; er muß es, nachdem er es uns gegeben, erhalten; sonst wird Alles, was wir thuen, vergeblich sein.

Sechs und dreißigstes Kapitel.

Die Demuth ist der Großmuth nicht zuwider, sondern das Fundament und die Quelle derselben.

Der heil. Thomas[3] wirft in seiner Abhandlung über die Großmuth eine wichtige Frage auf. „Die Heiligen,“ sagt er, „und das Evangelium lehren uns, daß die Demuth den Christen überaus nothwendig sei; und von der anderen Seite ist ihnen die Großmuth nicht minder nothwendig, besonders Denen, welche mit hohen Aemtern bekleidet sind. Und doch scheinen sich diese beiden Tugenden geradezu zu widersprechen. Denn die Großmuth ist nichts Anderes, als ein starker Muth, Großes und Ausgezeichnetes zu unternehmen. Nichts aber scheint der Demuth mehr zuwider zu sein. Denn erstlich scheint die Unternehmung großer Dinge mit ihr gänzlich im Widerspruche zu stehen, weil die eine Stufe dieser Tugend darin besteht, daß man sich für unnütz zu Allem hält und zugleich bekennt, daß man dessen unwürdig sei. Anmaßend also wäre es, Etwas zu unternehmen, wozu man nicht fähig ist. Zweitens scheint die Unternehmung wichtiger und ehrenvoller Werke noch aus dem Grunde ein Verstoß gegen die Demuth zu sein, weil der wahrhaft Demüthige sich gar fern von dem Streben nach Ehre halten muß.“ Der heil. Thomas gibt eine ganz vorzügliche Antwort auf diese Frage, indem er sagt: „Obschon

et hoc ipsum erat sapientiae, scire, cujus esset hoc donum: adii Dominum, et deprecatus sum . . . ex totis praecordiis meis. *Sap.* VIII, 21.

1) Omnis autem ponderatio non est digna continentis animae. *Eccli.* XXVI, 20.

2) Nisi Dominus aedificaverit domum, in vanum laboraverunt, qui aedificant eam. Nisi Dominus custodierit civitatem, frustra vigilat, qui custodit eam. *Ps.* CXXVI, 1.

3) D. *Thom.* 2. 2. q. 129.

diese beiden Tugenden, wenn man sie nur oberflächlich betrachtet, mit einander in Widerspruch zu stehen scheinen, so thuen sie es in der Wirklichkeit doch nicht, nicht nur weil eine Tugend der anderen auf keine Weise entgegengesetzt sein kann, sondern weil die Demuth und die Großmuth im herrlichsten Einklange mit einander und in wechselseitiger Abhängigkeit von einander stehen. Denn erstlich ist die Unternehmung großer Dinge (was dem Großmüthigen eigen ist), nicht nur nicht der Demuth zuwider, sondern sie steht eigentlich nur dem wahrhaft Demüthigen zu. Es wäre ohne Zweifel Anmaßung und Hoffart, wollte man große Dinge im Vertrauen auf seine eigenen Kräfte unternehmen. Denn wozu sind wir aus uns selbst fähig, da wir dem Apostel gemäß „nicht tüchtig sind, durch uns selbst etwas zu denken, wie aus eigener Kraft[1])?" Die christliche Großmuth aber gründet große Unternehmungen nur auf das Mißtrauen gegen sich selbst und auf das Vertrauen in Gott; und hierauf gründet sich gleichfalls die Demuth. Deshalb nennen die Heiligen sie die Grundlage aller Tugenden, weil sie, wie wir bereits gesagt haben, in den Boden hineingräbt, um das Fundament für das geistliche Gebäude legen zu können, und alle leichte und sandige Erde herauswirft, bis sie auf den lebendigen Stein, welches Christus der Herr ist, stößt, auf dem sie zu bauen anfängt.

Der heil. Bernhard [2]) erklärt bei der Auslegung der Stelle aus dem Hohenliede: „Wer ist Die, so heraufsteiget aus der Wüste, von Lust überfließend und auf ihren Geliebten gelehnt[3])?" wie sich unsere ganze Tugend und alle unsere guten Werke auf Jesus Christus stützen müssen. Und er führt zu dem Zwecke folgende Worte des Apostels an die Corinther an: „Durch die Gnade Gottes bin ich, was ich bin, und seine Gnade ist in mir nicht unwirksam gewesen; denn ich habe mehr, als sie Alle gearbeitet[4])." „Siehe wohl zu, was du sagst, großer Apostel!" ruft der heil. Bernhard aus; „und damit du nicht die Frucht aller deiner Arbeiten verlierest, so lehne dich auf deinen Geliebten. Aber sehet, wie er sich auf ihn lehnet! Denn er fügt hinzu: „Doch nicht ich, sondern die Gnade Gottes mit mir[5])." Eben so macht er es in seinem Briefe an die Philipper. Nachdem er gesagt hatte: „Ich vermag Alles," lehnt er sich alsbald auf seinen Vielgeliebten und setzt hinzu: „In Dem, welcher mich stärkt[6])." Mit der Hilfe Gottes können wir Alles; seine Gnade kann uns zu Allem befähigen. Darauf müssen wir uns lehnen, darauf muß sich die Großmuth eines Christen gründen; „denn die auf den Herrn hoffen," sagt Isaias, „erneuern ihre Kraft[7])." Sie vertauschen die irdische Kraft gegen die himmlische Kraft, und wandeln ihren schwachen Arm in den gewaltigen Arm Gottes um. So werden

1) Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis. II *Cor.* III, 5.

2) D. *Bern.* Serm. 60. ex parvis.

3) Quae est ista, quae ascendit de deserto, deliciis affluens, innixa super dilectum suum? *Cant.* VIII, 5.

4) Gratia Dei sum id, quod sum, et gratia ejus in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi. I *Cor.* XV, 10.

5) Non ego autem, sed gratia Dei mecum. Ubi supra.

6) Omnia possum in eo, qui me confortat. *Philipp.* IV, 13.

7) Qui autem sperant in Domino, mutabunt fortitudinem. *Is.* XL, 31.

sie tüchtig, Alles zu unternehmen und auszuführen, weil sie in Gott Alles vermögen. „Nichts ist den Demüthigen schwer," sagt der heilige Papst Leo, „nichts den Sanftmüthigen rauh [1]." Denn der wahrhaft Demüthige ist großmüthig, ist voll Muth und beherzt, um Großes zu unternehmen. Nichts scheint ihm unmöglich zu sein, weil er nicht auf sich selbst, sondern auf Gott sein Vertrauen setzt; und wendet er seine Augen zu Gott hin, so sieht er nichts, was sich ihm hindernd in den Weg stellen kann. „In Gott wollen wir Thaten thuen: und er wird zu nichte machen, die uns drängen [2]." Solchen Muth, eine derartige Festigkeit und solches Vertrauen auf Gott haben wir besonders nothwendig, nicht aber Furcht und Muthlosigkeit, welche uns die Lust rauben, in unserem heiligen Amte zu arbeiten. Wir müssen also, was uns selbst angeht, demüthig sein, und anerkennen, daß wir aus uns selbst nichts sind und nichts vermögen; aber zur selben Zeit müssen wir voll Muth sein, auf Gott unser Vertrauen setzen, und mit seiner Gnade und Hilfe uns zu Allem fähig halten.

Der heil. Basilius [3] erklärt dieses vortrefflich bei der Auslegung der Worte des Propheten Isaias: „Siehe, hier bin ich, sende mich [4]." Gott wollte Jemanden zu seinem Volke senden; und da er in uns und durch uns nur mit unserer Zustimmung wirken will, so sprach er auf eine für Isaias vernehmliche Weise: „Wen soll ich senden? und wer will für uns gehen [5]?" Und der Prophet antwortete: „Siehe, hier bin ich, sende mich." Er sagt nicht, fährt jener Kirchenvater fort, ich will gehen und mich deines Auftrages, so gut ich vermag, entledigen; denn er war demüthig, er erkannte seine Schwäche und sah, daß es anmaßend sei, ihm etwas zu versprechen, was die menschlichen Kräfte übersteige. Er sprach nur: „Siehe, hier bin ich, sende mich;" gleich als wollte er sagen: „Ich weiß, daß ich aus mir selbst nicht zu einem so hohen Amte tauglich bin; aber du kannst mich dazu fähig machen, du kannst in meinen Mund Worte legen, welche die verhärtesten Herzen zu erweichen im Stande sind. Sendest du mich also, so gibt es Nichts, was ich in deinem Namen nicht thuen könnte. Und Gott sprach zu ihm: „Gehe [6]." Da wurde, bemerkt der heil. Basilius, Isaias ein Gesandter Gottes und ein Diener seines Wortes, weil er sich in den Schranken der Demuth hielt und sich nicht anmaßte, selbst zu gehen, sondern sein Unvermögen und seine Schwäche anerkennend und der festen Ueberzeugung, Alles in Gott zu können, sein ganzes Vertrauen auf Gott allein setzt. Einer solchen Großmuth bedürfen wir bei großen Unternehmungen; dann werden wir ob unserer Unzulänglichkeit und Schwäche nicht den Muth verlieren. „Sage nicht," sprach Gott zu Jeremias: „Ich bin ein Kind; sondern du sollst überall hingehen, wohin ich dich sende, und Alles reden,

1) Nihil arduum humilibus, nihil asperum mitibus. D. *Leo* Papa Serm. 5. de Epiph.
2) In Deo faciemus virtutem: et ipse ad nihilum deducet tribulantes nos. *Ps.* LIX, 14.
3) D. *Basil.* in *Is.* VI, 8.
4) Ecce ego, mitte me. *Is.* VI, 8.
5) Quem mittam, et quis ibit nobis? *Is.* ibid.
6) Vade. *Is.* VI, 9.

was ich dir gebieten werde. Fürchte dich nicht vor ihnen, denn ich bin bei dir[1])." Was also große und wichtige Unternehmungen betrifft, so ist die Demuth der Großmuth nicht nur nicht hinderlich, sondern sie ist die Quelle und Grundlage derselben.

Was nun zweitens das Verlangen, große und an sich ehrenvolle Dinge zu vollbringen, betrifft, so steht auch das nicht im mindesten Widerspruche mit der Demuth. Denn wie der heil. Thomas richtig bemerkt[2]), wünscht dieses freilich der Großmüthige, aber nicht wegen der Ehre, welche ihm daraus erwächst. Er will sie nur verdienen, um den Besitz derselben kümmert er sich aber nicht. Im Gegentheile, er hat sich dergestalt über die Ehre der Menschen hinweggesetzt, daß er nichts schätzenswertheres findet, als die Tugend; ihr zu Liebe thut er Alles, auf Menschen-Lob und Verachtung blickt er aber mit verächtlichem Auge hin. Die Tugend ist in der That etwas so Ausgezeichnetes, daß die Menschen sie weder genügend in Ehren halten noch belohnen können; das ist nur Gott möglich. Deshalb macht sich der Großmüthige nichts aus den Ehren der Welt. Er sieht sie für zu niedrig an, als daß er sich dieselben zum Ziele stecken sollte; sein Flug geht höher. Nur aus Liebe zu Gott und zur Tugend verlangt er Großes zu thuen; alle übrigen Beweggründe kümmern ihn nicht. Es wird eine ungemein große Demuth dazu erfordert, wenn man sich so wenig um die Ehre und die Verachtung der Welt kümmern will, als der Großmüthige es thuen muß, um mit dem Apostel sprechen zu können: „Ich weiß mich in die Demüthigung, ich weiß auch in Ueberfluß mich zu schicken (ich bin überall und in Allem geübt), satt zu haben und zu hungern, Ueberfluß zu haben und Mangel zu leiden[3]);" und um sich als wahrer Diener des Evangeliums zu zeigen „bei Ehre und Schmach, bei schlechtem und gutem Rufe, als Verführer geachtet und doch wahrhaft, als unbekannt und doch bekannt, wie sterbend und siehe wir leben[4])." Ein tiefes Fundament der Demuth, eine himmlische Weisheit ist erforderlich, wenn so heftige und widrige Winde, wie Ehre und Schmach, Lob und üble Nachrede, Gunst und Verfolgung der Menschen, in uns keine Veränderung hervorbringen und uns nicht im mindesten erschüttern, sondern wenn wir trotz allem Dem immer fest in derselben Gemüthsverfassung verharren sollen. Im Ueberflusse wie der heil. Paulus die Demuth bewahren, ist schwer. In Armuth und Verbannung, in Schimpf und Schande wirst du vielleicht demüthig sein; aber ich zweifele, daß du es bleiben wirst bei Ehren und Ehrenbezeigungen, bei hohen Würden und Aemtern. Es sind ja nicht einmal die Engel im Himmel demüthig geblieben; das hat ihren unglücklichen Sturz veranlaßt. „Jeder Glückswechsel ist zu

1) Noli dicere: Puer sum; quoniam ad omnia, ad quae mittam te, ibis; et universa, quaecumque mandavero tibi, loqueris. Ne timeas a facie eorum, quia tecum ego sum. *Jerem.* I, 7. 8.

2) D. *Thom.* 2. 2. qu. 129. art. 2. ad 3.

3) Scio et humiliari, scio et abundare (ubique et in omnibus institutus sum), et satiari et esurire et abundare et penuriam pati. *Philipp.* IV, 12.

4) Per gloriam et ignobilitatem, per infamiam et bonam famam, ut seductores et veraces, sicut qui incogniti et cogniti, quasi morientes et ecce vivimus. II *Cor.* VI, 8. 9.

fürchten," sagt Boëtius, „der günstige aber mehr als der widrige [1])." Es ist in der That weit schwerer demüthig zu bleiben, wenn man erhoben, als wenn man geschmäht wird. Das Letztere führt von Natur zur Demuth hin, das Erstere hingegen flößt Eitelkeit und Hoffart ein. „Die Wissenschaft bläht auf [2])," sagt der Apostel. Dasselbe gilt von Allem, was uns in den Augen der Menschen erheben kann. Deshalb behaupten die Heiligen, nur die Vollkommenen seien im Stande bei ausgezeichneten Gnaden, welche Gott ihnen verleiht, und bei aller Ehre und Hochachtung, welche ihnen von Seiten der Welt zu Theil wird, die Demuth zu bewahren.

Vom heil. Franziscus erzählten wir, er habe, um der Ehre, welche man ihm bei seinem Empfange erweisen wollte, zu entgehen, Gassenkoth mit seinen Füßen gleichsam geknetet. Von demselben Heiligen wird uns aber auch Etwas berichtet, was mit dem Obigen ganz im Widerspruche zu stehen scheint [3]). „Eines Tages langte er in einem Flecken an. Die Einwohnerschaft desselben, welche eine hohe Meinung von seiner Heiligkeit hatte, erzeigte ihm alle mögliche Ehre, und küßte ihm das Kleid, die Hände und die Füße, ohne daß der Heilige sich widersetzte. Sein Gefährte zog daraus den Schluß, daß er an den Ehren, welche man ihm anthat, Gefallen finde. Diesen Gedanken konnte er nicht verheimlichen, sondern er offenbarte ihn dem Heiligen, welcher darauf erwiederte: „Diese Leute, mein Bruder, thuen noch nichts im Vergleich mit Dem, was sie thuen müßten." An dieser Antwort nahm jener gute Ordensmann noch größeres Aergerniß, weil er den Sinn derselben nicht faßte. Deshalb sprach der Heilige zu ihm: „Ich erhebe mich nicht ob der Ehre, welche sie mir erweisen, und ich lege sie nicht mir bei, sondern in der Tiefe meiner Niedrigkeit bleibend, beziehe ich sie ausschließlich auf Gott, welchem allein sie gebührt. Deshalb ist Das, was sie thuen, verdienstlich für sie, weil sie Gott in seinem Geschöpfe anerkennen und ehren." Mit dieser Antwort war jener gute Bruder zufrieden, und zur selben Zeit ganz erstaunt über die Vollkommenheit des Heiligen. Und das mit vollem Rechte. Denn als ein Heiliger angesehen werden, welches die größte Ehre ist, die Jemandem zu Theil werden kann, und sich selbst davon nichts zuschreiben, nicht das Geringste daraus für sich ziehen und sich zu keiner geheimen Selbstgefälligkeit verleiten lassen, sondern alle Ehre nur auf Gott beziehen, in seiner Niedrigkeit verharren, als fiele gar nichts vor, und als erzeigte man die Ehre einem Anderen, das deutet sicher auf eine ungemein hohe Vollkommenheit und auf eine sehr tiefe Demuth hin.

Zu dieser Demuth sollen Alle zu gelangen streben, und besonders Diejenigen, welche in Folge ihres Berufes nicht unter einem Scheffel verborgen, sondern dem Anblicke der ganzen Welt, wie eine Stadt auf einem Berge, ausgesetzt sind, und welche wie eine Kerze auf dem Leuchter leuchten sollen. Dazu wird aber ein gutes Fundament erfordert. Wir müssen somit ein glühendes Verlangen in uns tragen, von Allen verachtet zu werden; und dieses Verlangen muß aus einer gründlichen

1) Cum omnis fortuna timenda sit, magis tamen timenda est prospera, quam adversa. *Boëtius* de Consol.
2) Scientia inflat. I *Cor.* VIII, 1.
3) Chron. S. *Francisci* p. 1. l. 1. c. 73.

Erkenntniß unseres Nichts hervorgehen, wie es beim heil. Franziscus der Fall war, als ob er den Koth mit Füßen knetete, um für einen Narren gehalten zu werden. Denn diese gründliche Erkenntniß seiner selbst, welche in ihm das Verlangen nach Verachtung weckte, bewirkte ebenfalls, daß er sich, wenn man ihn ehrte und sein Kleid und seine Füße küßte, deshalb nicht höher schätzte und eitel wurde, sondern fortwährend sich selbst verachtend, als hätte man ihm keine Ehre angethan, Alles auf Gott allein bezog und ihm allein beilegte. So gingen diese beiden Handlungsweisen des heil. Franziscus, so widersprechend sie auch zu sein schienen, aus derselben Wurzel und aus demselben Geiste der Demuth hervor.

Sieben und dreißigstes Kapitel.

Mehrere andere große Vortheile, welche die dritte Stufe der Demuth mit sich bringt.

„Dein ist Alles, o Herr, und was wir aus deiner Hand empfangen haben, das gaben wir dir[1]." So sprach David zu Gott, als er ihm das Gold, Silber und übrige Material, welches er zum Bau des Tempels zusammengehäuft hatte, darbrachte. Das sollen wir gleichfalls zu ihm sprechen, wenn wir irgend ein gutes Werk verrichten. „Denn wer dir, o Gott, seine Verdienste aufzählt," sagt treffend der heil. Augustin, „was zählt er dir anders auf, als deine Verdienste[2]?" Durch deine unendliche Güte und Freigebigkeit verwandelst du sie in Verdienste für uns. Belohnest du also unsere Dienste, so kröneſt du nur deine Gaben und verleiheſt uns „Gnade über Gnade[3]." Gott verfährt mit uns, wie Joseph[4]) mit seinen Brüdern verfuhr. Er begnügt sich nicht damit, uns das zum Lebensunterhalte nothwendige Getreide zu geben, er gibt uns auch das zum Einkaufen desselben erforderliche Geld. „Gnade und Herrlichkeit wird der Herr geben[5]." Alles kommt von ihm und Alles müssen wir auch ihm wieder zueignen, indem wir ihm die Ehre von Allem geben.

Einer der mit der dritten Stufe der Demuth verknüpften größten Vortheile besteht darin, daß sie die beste Art und Weise ist, Gott für die empfangenen Gaben zu danken. Wir wissen zur Genüge, wie sehr uns die Dankbarkeit gegen Gott in der heiligen Schrift anempfohlen wird. Hatte er seinem Volke irgend eine besondere Gnade erwiesen, so verordnete er sogleich, daß man ein Dankfest anstelle, um dadurch anzuzeigen, daß man, um neue Wohlthaten zu verdienen, für die ersten erkenntlich sein müsse. Dieses wird nun aber durch die dritte Stufe der Demuth auf eine vorzügliche Weise bewerkstelliget. Denn sie besteht, wie gesagt, darin, daß man sich selbst von den Gaben, welche Gott uns

1) Tua sunt omnia: et quae de manu tua accepimus, dedimus tibi. I *Paralip.* XXIX, 14.
2) Quisquis tibi enumerat merita sua, quid tibi enumerat, nisi merita tua? D. *August.* Confess. l. 9. c. 13.
3) Gratiam pro gratia. *Joan.* I, 16.
4) *Genes.* XLII.
5) Gratiam et gloriam dabit Dominus. *Ps.* LXXXIII, 12.

mitzutheilen für gut gehalten hat, nichts zuschreibt, sondern daß man Alles auf ihn bezieht und ihm die Ehre von Allem gibt. Dieses macht die wahre Erkenntlichkeit aus, nicht aber nur das Sprechen mit dem Munde: „Herr, ich danke dir für deine Wohlthaten," obschon wir ihm auch mündlich Dank abstatten sollen. Geschieht dies von dir aber nur mit dem Munde, so ist das kein Dank, es sind nur Worte des Dankes. Sollen es also keine einfachen Worte des Dankes, sondern soll es ein wahrer Dank sein, und soll das Herz daran eben so gut Theil haben, als der Mund, so müssen wir anerkennen, daß alles Gute in uns von Gott kommt; wir müssen es ihm gänzlich wieder zueignen dadurch, daß wir ihm alle Ehre davon geben, ohne für uns etwas zurückzubehalten. Nur wenn wir einer Ehre entsagen, von welcher wir wissen, daß sie uns nicht gebührt, geben wir sie Gott, welchem allein sie zukommt, gänzlich zurück. Dieses wollte der göttliche Heiland uns lehren, als einer von den zehn Aussätzigen, welche er geheilt hatte, ein Samaritan, zu ihm zurückkehrte, um ihm seinen Dank für die Heilung abzustatten, und er zu ihm sprach: „Keiner findet sich, der zurückkäme und Gott die Ehre gäbe, als dieser Ausländer [1])." Dieselbe Lehre ertheilte Gott auch dem israelitischen Volke, als er zu demselben durch den Mund des Moses sprach: „Habe Acht und hüte dich, daß du des Herrn, deines Gottes, nicht vergessest; daß dein Herz sich nicht erhebe, wenn du Ueberfluß an allen Dingen hast, und du nicht mehr gedenkest des Herrn, deines Gottes, der dich aus dem Lande Aegypten geführt hat; daß du nicht sprechest: Meine Kraft und die Stärke meiner Hände hat mir dies Alles errungen, sondern gedenke des Herrn deines Gottes, daß er es ist, der dir Kraft gegeben, auf daß er seinen Bund erfülle, den er deinen Vätern geschworen hat [2])." Das heißt Gott vergessen und sich des größten Undankes von der Welt schuldig machen, wenn man die empfangenen Gaben sich selber zuschreibt. Man stattet ihm aber für seine Gnaden den wahren Dank ab, welchen er von uns verlangt, wenn man anerkennt, daß wir sie von seiner Freigebigkeit erhalten haben. Das ist „das Lobopfer," wovon er sagt, daß es „ihn ehren" werde [3]). Das ist die Erkenntlichkeit, welche der Apostel in den Worten von uns fordert: „Dem Könige der Ewigkeit, dem Unsterblichen, dem Unsichtbaren, dem alleinigen Gott sei Ehre und Herrlichkeit in alle Ewigkeit [4])."

Daraus folgt noch ein zweiter Vortheil; nämlich: Welche Gaben der wahrhaft Demüthige von Gott auch empfangen hat, und welche

1) Non est inventus, qui rediret et daret gloriam Deo, nisi hic alienigena. *Luc.* XVII, 18.

2) Observa et cave, nequando obliviscaris Domini Dei tui .... ne, postquam .... habueris cunctarum rerum copiam, elevetur cor tuum, et non reminiscaris Domini Dei tui, qui eduxit te de terra Aegypti. *Deuteron.* VIII, 11. 14. Ne dicres .... Fortitudo mea, et robur manus meae haec mihi omnia praestiterunt; sed recorderis Domini Dei tui, quod ipse vires tibi praebuerit, ut impleret pactum suum, super quo juravit patribus tuis Ibid. 17. 18.

3) Sacrificium laudis honorificabit me. *Ps.* XLIX, 23.

4) Regi saeculorum, immortali, invisibili, soli Deo, honor et gloria in saecula saeculorum. I. *Tim.* I, 17.

Achtung er sich durch dieselben auch erwerben mag, er hält sich deshalb nicht für höher, sondern er verharrt so fest in dem Bewußtsein seiner Niedrigkeit, als hätte er nichts empfangen, weil er zwischen Dem, was Gottes ist und was sein eigen ist, zu unterscheiden und Jedem das ihm Zugehörige zuzutheilen weiß. Da er die von Gott empfangenen Gnaden als ein fremdes und geborgtes Gut ansieht, so wendet er die Augen nie weg von seiner eigenen Niedrigkeit und von dem Zustande, in welchem er sich befinden würde, wenn Gott ihn einen Augenblick verließe, und nicht beständig seine Hand über ihn hielte; im Gegentheile je mehr er mit göttlichen Wohlthaten überhäuft wird, um so tiefer demüthiget und erniedriget er sich vor ihm. Sind die Bäume ganz mit Früchten beladen, sagt der heil. Dorotheus [1]), so krümmen sich die Aeste und brechen sogar zuweilen, während Die, welche keine Frucht tragen, gerade und schlank bleiben. Sind die Aehren voll von Körnern, so neigen sie sich dergestalt, daß der Halm zu knicken scheint; stehen sie aber ganz aufrecht, so ist das ein Zeichen, daß wenig darin ist. Dasselbe gilt vom geistlichen Leben. Die, welche keine Frucht bringen, erheben sich immer hoch; aber Diejenigen, welche mit Früchten der Gnade und der guten Werke beladen sind, wandeln stets in Niedrigkeit und Demuth einher. Die von Gott erhaltenen Wohlthaten tragen nur dazu bei, daß sie sich um so mehr demüthigen, und daß sie in einer um so größeren Furcht leben. Hat Jemand eine große Summe Geldes geliehen, so wird, sagt der heil. Gregor [2]), seine Freude über den Besitz dieses Geldes durch die Pflicht, es zurückzuerstatten, und durch die Unruhe darüber, ob er es zur festgesetzten Zeit wird bezahlen können, gemäßigt. So erkennt sich auch der Demüthige, je mehr Gaben er von Gott empfängt, um so mehr als Schuldner Gottes an, und hält sich für weit mehr verpflichtet, ihm zu dienen; und in der beständigen Meinung, seine Dankbarkeit und seine Dienste entsprächen nicht, wie es sich gebührt, der Größe der empfangenen Gnaden und Gaben, glaubt er zur selben Zeit, jeder Andere würde einen weit bessern Gebrauch davon gemacht haben. Alles Das macht die Diener Gottes so demüthig; denn sie wissen, daß Gott sie nicht nur der begangenen Sünden, sondern auch der empfangenen Gnaden wegen zur Rechenschaft ziehen wird. „Von einem Jeden, dem viel gegeben worden ist, wird viel gefordert werden, und wem viel anvertraut worden ist, von dem wird viel zurückverlangt werden [3])." Der Demüthige sieht die Gaben Gottes in sich an, wie ein Verwalter oder ein treuer Schatzmeister das Geld ansieht, welches er in seinen Händen hat. Weit davon entfernt, an denselben ein eitles Wohlgefallen zu hegen, lebt er in einer beständigen Furcht, weil er weiß, daß er von diesem Gelde Rechenschaft ablegen muß, und daß er, wenn es durch seine Schuld verloren geht, dasselbe wieder zu ersetzen hat.

Mit dieser Demuth ist noch ein dritter Vortheil verknüpft. Der wahrhaft Demüthige verachtet nämlich nie seinen Nächsten, in welche Sünden er ihn auch fallen sieht; er erhebt sich auch deshalb nicht selber

1) D. *Doroth.* Serm. seu Doctr. 2. de Humilit.
2) D. *Gregor.* Moral. l. 22. c. 5.; et Homil. 9. in Evangel.
3) Omni autem, cui multum datum est, multum quaeretur ab eo: et cui commendaverunt multum, plus petent ab eo. *Luc.* XII, 48.

und hält sich nicht für besser, als ihn. Er fühlt sich im Gegentheile veranlaßt, sich um so mehr zu demüthigen, weil er erwägt, daß er mit dem Gefallenen aus einem und demselben Stoffe gebildet ist, und weil er in dem Falle seines Bruders seinen eigenen sieht. „Denn unser Bruder," sagt treffend der heil. Augustin [1]), „begeht keine Sünde, welche nicht auch wir thuen würden, wenn uns nicht die Barmherzigkeit Gottes beständig mit ihrer Hand hielte." Deshalb weinte ein Altvater in der Wüste gewöhnlich bitterlich, wenn er hörte, daß Jemand gefallen sei, und sprach: „Jener heute und morgen ich [2])! Denn ich bin ein Mensch, wie er, und allen menschlichen Schwächen unterworfen [3])! Bin ich noch nicht gefallen, so habe ich das einer besondern göttlichen Gnade, welche mich aufrecht gehalten hat, zu verdanken." Eben so erblicken wir einen Blinden, Tauben, Lahmen u. s. w., so sollen wir alle diese Uebel an Anderen als eben so viele Verpflichtungen betrachten, welche wir Gott gegenüber haben, weil er uns davon befreit hat. Auf ähnliche Weise sollen wir auch die Sünden aller Menschen als eben so viele Gnaden, welche Gott uns erwiesen, ansehen, weil wir in dieselben Sünden hätten fallen können, wenn er uns durch seine unendliche Barmherzigkeit davor nicht bewahrt hätte. So erhalten sich die Diener Gottes in der Demuth, ohne je ihren Nächsten zu verachten oder über ihn seiner Sünden wegen unwillig zu werden. „Denn die wahre Gerechtigkeit empfindet Mitleiden," sagt der heil. Gregor, „die falsche Gerechtigkeit Unwillen [4])." Deshalb sollen Die, welche über die Fehler ihres Nächsten unwillig werden, der Ermahnung des heil. Apostels zufolge, „auf sich selbst Acht haben, damit nicht auch sie versucht werden [5])" in denselben Punkten, welche sie mit so großer Strenge verdammen; und damit sie nicht auf eigene Kosten erfahren, wie groß die menschliche Schwäche ist; denn das ist die gewöhnliche Strafe für einen derartigen Stolz. Ein Altvater in der Wüste sagte, in drei Stücken habe er seine Brüder unbarmherzig gerichtet, und er sei in alle drei Fehler selbst gefallen. Das fügt Gott so, „damit die Völker erkennen, daß sie Menschen sind [6])," und damit wir uns in Acht nehmen, Jemanden zu richten und zu verachten.

Acht und dreißigstes Kapitel.

Welch' große Gnaden Gott den Demüthigen erweiset; und warum er sie so sehr erhöhet.

„Es kam zu mir alles Gute zugleich mit ihr [7]);" sagt der Weise von der Weisheit. Diese Worte können wir auf die Demuth anwenden, und von ihr ebenfalls sagen, daß mit ihr alles Gute zu uns kommt, weil derselbe Weise die Behauptung aufstellt: „Wo

1) D. *August.* Soliloq. c. 15.
2) Ille hodie, et ego cras. *Pasch.* Diac. c. 6. n. 4.
3) Homo sum, et humanum a me nihil alienum puto.
4) Vera justitia compassionem habet, falsa justitia indignationem. D. *Greg.* Hom. 34. sup. Evangel.
5) Considerans te ipsum, ne et tu tenteris. *Gal.* VI, 1.
6) Ut scient gentes, quoniam homines sunt. *Ps.* IX, 21.
7) Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa. *Sap.* VII, 11.

Demuth ist, da ist die Weisheit[1];" und David uns lehrt, daß „Gott den Kleinen Weisheit gibt[2];" d. h. Denen, welche durch die Demuth klein werden. Diese Wahrheit wird uns außerdem in ganz ausdrücklichen Worten an mehreren Stellen des alten und neuen Testamentes gelehrt, wo Gott den Demüthigen, den Kleinen und Armen im Geiste (alle diese verschiedenen Namen gibt er Denen, welche von Herzen demüthig sind) große Gnaden und große Güter verheißt. „Auf wen sehe ich," spricht der Herr bei Isaias, „als auf den Armen, der zerschlagenen Geistes ist und meine Worte mit Zittern hört[3]?" Auf diesen richtet Gott sein Augenmerk, um ihn mit Gütern und Gnaden zu überhäufen. Die beiden heil. Apostel Petrus und Jacobus lehren uns in ihren kanonischen Briefen: „Gott widersteht den Hoffärtigen, den Demüthigen aber gibt er Gnade[4]." Die seligste Jungfrau lehrt uns dasselbe in ihrem Lobgesange. „Die Gewaltigen stürzt er vom Throne und erhöhet die Niedrigen. Die Hungrigen erfüllt er mit Gütern, die Reichen läßt er leer ausgehen[5]." Der königliche Prophet sagt gleichfalls: „Dem demüthigen Volke wirst du helfen und die Augen der Stolzen demüthigen[6]." Der göttliche Heiland selbst gibt uns endlich die Versicherung: „Jeder, der sich selbst erhöhet, wird erniedriget, und wer sich selbst erniedriget, wird erhöhet werden[7]." Der Gnadenregen Gottes fließt auf die Demüthigen herab, wie „die Brunnen hervorquellen in den Thälern[8]." Und wie „die Thäler" wegen des Ueberflusses an Wasser „Ueberfluß an Korn haben[9]," so bringen die Demüthigen ob des Ueberflusses an göttlichen Gnaden weit mehr Früchte hervor, als die Anderen. Die Demuth zieht Gott zu sich herab, sagt der heil. Augustin. „Gott ist hoch," spricht er. „Demüthigest du dich, so steigt er zu dir herab; richtest du dich in die Höhe, so flieht er von dir[10]." Weshalb? „Weil der Herr erhaben ist," antwortet der königliche Prophet, „und auf das Niedrige sieht und das Hohe von ferne kennet[11];" d. h. er sieht auf die Demüthigen, und erfüllt sie mit Gütern, indem er auf sie herabsieht; aber von ferne kennt er die Hof-

1) Ubi est humilitas, ibi et sapientia. *Prov.* XI, 2.
2) Sapientiam praestans parvulis. *Ps.* XVIII, 8.
3) Ad quem autem respiciam, nisi ad pauperculum et contritum spiritu et tremontem sermones meos? *Is.* LXVI, 2.
4) Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam. I *Petr.* V, 5. *Jac.* IV, 6.
5) Deposuit potentes de sede et exaltavit humiles. Esurientes implevit bonis, et divites dimisit inanes. *Luc.* I, 52. 53.
6) Quoniam tu populum humilem salvum facies, et oculos superborum humiliabis. *Ps.* XVII, 28.
7) Qui se exaltat, humiliabitur; et qui se humiliat, exaltabitur. *Luc.* XIV, 11.
8) Qui emittis fontes in convallibus. *Ps.* CIII, 10.
9) Et valles abundabunt frumento. *Ps.* LXIV, 14.
10) Altus est Deus. Humilias te, et descendit ad te; erigis te, et fugit a te. D. *August.* Serm. 2. de Ascens.
11) Quoniam excelsus Dominus, et humilia respicit, et alta a longe cognoscit. *Ps.* CXXXVII, 6.

färtigen. Wie man nun Das, was man von ferne sieht, nicht erkennt, so kennt auch Gott die Hoffärtigen nicht, um ihnen Gnaden zu erzeigen. „Wahrlich sage ich euch, ich kenne euch nicht[1]." Die demüthige Seele, sagt der heil. Bonaventura[2], ist für alle Gnaden Gottes empfänglich, eben so wie das weiche Wachs empfänglich für alle möglichen Eindrücke ist. An dem Festmahle, welches Joseph seinen Brüdern gab[3], fiel dem Benjamin, welcher der Kleinste war, der beste Theil zu.

Aber weshalb findet Gott so großes Wohlgefallen daran, die Demüthigen zu erhöhen und ihnen so viele Gnaden zu erweisen? Weil alles Gute, was er ihnen thut, auf ihn wieder zurückfällt; denn die Demüthigen eignen sich selbst von Dem, was sie empfangen, Nichts zu. Sie geben Gott Alles zurück, und anerkennend, „daß Gottes Macht allein groß ist, verherrlichen sie ihn[4]." Aus dieser Verfassung ihres Herzens erkennt Gott, daß er ihnen mit Sicherheit die Schätze seiner Gnade anvertrauen kann, ohne befürchten zu müssen, daß sie etwas davon für sich behalten, und daß sie dieselben vergeuden werden. So kommt das Gute, welches er ihnen thut, ihm selbst zu, weil ihm alle Ehre davon bleibt. Sehen wir zudem nicht, daß die Großen der Erde oft ihren Ruhm darein setzen, daß sie Solche, welche nichts sind, aus dem Staube erheben, ihre Gnaden über sie ausgießen, und sie, wie man zu sagen pflegt, zu ihren Creaturen machen? Gott macht es eben so mit uns. „Denn wir haben," sagt der Apostel, „diesen Schatz in irdenen Gefäßen, damit die Hoheit nicht uns, sondern der Kraft Gottes beigemessen werde[5]." Deshalb erhebt Gott die Demüthigen und erweiset ihnen so viele Gnaden; deshalb verläßt er im Gegentheile die Hoffärtigen, welche sich selbst Alles zuschreiben, die bei allen ihren guten Werken und ihren glücklichen Erfolgen voll Eitelkeit sind, als hätten sie Alles ihrer eigenen Bemühung zu verdanken, und auf diese Weise Gott die Ehre entziehen, welche ihm allein gebührt. So geringe Inbrunst wir während des Gebetes auch nur empfinden mögen, vergießen wir bloß eine oder zwei Thränen während desselben, gleich sehen wir uns als Männer des Gebetes an, und glauben, im geistlichen Leben schon weit vorangerückt zu sein. Wir ziehen uns dann sogar den Uebrigen vor, und betrachten sie als Solche, welche weit hinter uns sind. Deshalb ertheilt uns Gott zuweilen nicht nur keine neuen Gnaden, sondern er entzieht uns noch manche der früheren, damit wir nicht das Gute in Böses, das Gegengift in Gift umkehren, und damit uns seine Gaben und Wohlthaten nicht ob unseres schlechten Gebrauches zur größeren Verdammung gereichen. Hat Jemand einen schwachen Magen, so gibt man ihm, so gut die Speisen an und für sich auch sein mögen, doch sehr wenig Nahrung, weil er eine größere Masse nicht zu verdauen vermag, und weil sie ihm, wenn man ihm mehr gäbe, nur zum Verderben gereichen

1) Amen dico vobis, nescio vos. *Matth.* XXV, 12.
2) D. *Bonavent.* in Specul. discipl. ad Novit. c. 3.
3) *Genes.* XLIII, 34.
4) Quoniam magna potentia Dei solius, et ab humilibus honoratur. *Eccli.* III, 21.
5) Habemus autem thesaurum istum in vasis fictilibus, ut sublimitas sit virtutis Dei, et non ex nobis. II *Cor.* IV, 7.

und sich in schädliche Säfte verwandeln würde. Das Oel des Propheten Elisäus, bemerkt die heilige Schrift, floß unaufhörlich aus dem Kruge der Wittwe, so lange es an anderen Gefäßen fehlte, um dasselbe aufzufangen; „als aber die Gefäße voll waren, stand das Oel[1]." Dasselbe gilt von der Barmherzigkeit Gottes. Von Seiten Gottes hat sie keine Grenzen; denn „die Hand des Herrn ist nicht verkürzt[2]." Gott ändert sich nicht und kann sich nicht ändern; er bleibt immer in demselben Zustande. Sein Verlangen, uns seine Gnaden mitzutheilen, ist stärker, als das unsrige, sie zu empfangen. Die Schuld liegt an uns, die wir so voll von uns selbst und von Vertrauen auf unsere eigenen Kräfte sind, daß wir keine leeren Gefäße haben, um darin das Oel seiner Erbarmungen aufzufangen. Nur die Demuth und die Erkenntniß seiner selbst können den Menschen von einer so unglückseligen Fülle befreien; nur dieses vermag ihm ein gerechtes Mißtrauen auf seine eigenen Kräfte einzuflößen, und zu bewirken, daß Gott seine Gnaden mit vollen Händen über ihn ausgießt, den Worten des Weisen zufolge: „Demüthige dich vor Gott und hoffe auf seine hilfreiche Hand[3]."

Neun und dreißigstes Kapitel.

Wie wichtig es ist, zur Demuth seine Zuflucht zu nehmen, um dadurch zu ergänzen, was uns sonst an Tugend und Vollkommenheit abgeht, und um zu verhindern, daß Gott uns demüthige und züchtige.

„Der ist ein Thor," sagt der heil. Bernhard, „welcher auf etwas Anderes vertraut, als auf die Demuth allein; denn bei Gott können wir, meine Brüder, kein Recht haben, weil wir Alle uns in gar Vielem verfehlen[4]." „Wenn der Mensch auch mit Gott rechten möchte, er könnte ihm nicht antworten Eines auf Tausend," sagt Job[5]. „Was bleibt also übrig," sagt der heil. Bernhard, „als mit ganzer Seele zu dem Hilfsmittel der Demuth unsere Zuflucht zu nehmen, um durch sie zu ersetzen, was wir in dem Uebrigen zu wenig haben[6]?" Weil dieses Hilfsmittel von so großer Wichtigkeit ist, so empfiehlt uns der Heilige dasselbe an mehreren Stellen. Fühlst du, sagt er, dein Gewissen nicht rein genug, so ergänze das durch eine heilige Scham; „und was dir an Inbrunst abgeht, das ersetze die Demuth des lauteren Bekenntnisses[7]." Auch der Altvater Johannes pries dem heil. Dorotheus zufolge dasselbe sehr häufig an. „Demüthigen wir uns eine Zeitlang,"

1) Cumque plena fuissent vasa, ... stetit oleum. IV *Reg.* IV, 6.
2) Non est abbreviata manus Domini. *Is.* LIX, 1.
3) Humiliare Deo, et expecta manus ejus. *Eccli.* XIII, 9.
4) Stultus est, qui confidit, nisi in sola humilitate, quia apud Deum, fratres, jus habere non possumus, quoniam in multis offendimus omnes. D. *Bern.* Serm. de Diversis 26.
5) Si voluerit contendere cum eo, non poterit ei respondere unum pro mille. *Job* IX, 3.
6) Quid ergo restat, nisi ad humilitatis remedia tota mente confugere, et quidquid in aliis minus habemus, de ea supplere. D. *Bern.* Serm. de Nativit. S. Joan. Bapt.
7) Quidquid minus est in te fervoris, humilitas supplebit puræ confessionis. D. *Bern.* de interiori Domo c. 37.

sprach er, „damit wir das Heil der Seele erlangen. Können wir wegen Schwäche nicht arbeiten, so bemühen wir uns wenigstens, uns selbst zu demüthigen [1]." Dadurch werden wir eben so weit gelangen, als Die, welche viel gearbeitet haben. Besitzest du nach einem langen Sündenleben eine zu schwache Gesundheit, um auf dem Wege strenger Bußwerke und der Leiden zu wandeln, so schlage den Weg der Demuth ein. Du findest keinen, welcher dich sicherer zu deinem Ziele führt. Vermagst du nicht dem Gebete obzuliegen, so erwecke in dir heilige Scham darüber, daß du es nicht vermagst; und hast du keine Fähigkeiten, um Großes zu leisten, so sei demüthig. Auf diese Weise wirst du alles dir Fehlende ergänzen.

Betrachten wir hier, wie wenig Gott von uns verlangt, und mit wie Wenigem er sich zufrieden gibt. Er fordert von uns, daß wir uns für Das anerkennen, was wir sind, und daß wir eine unserer Schwäche entsprechende Meinung von uns haben. Forderte er strenge Bußwerke, erhabene Beschauungen von uns, so könnten sich die Einen mit ihrer Körperschwäche, die Anderen mit ihrem Unvermögen entschuldigen. Du vermagst aber nichts vorzuschützen, was dir hinsichtlich der Demuth im Wege stände. Dazu bedarfst du weder einer kräftigen Gesundheit noch eines hellerleuchteten Geistes. „Denn können wir uns selbst nicht demüthigen?" fragt der heil. Bernhard. „Für Denjenigen, welcher will," antwortet er, „gibt es nichts Leichteres, als sich selbst zu demüthigen [2]." Das ist für Alle leicht, dazu finden Alle Gelegenheit genug; denn dem Propheten Michäus gemäß, „ist unsere Demüthigung in unserer Mitte [3]." Nehmen wir also zur Demuth unsere Zuflucht, um dadurch zu ergänzen, was unserer Vollkommenheit abgeht. Auf diese Weise werden wir das göttliche Vaterherz zum Mitleiden und zum Erbarmen bewegen. Du bist arm an geistlichen Reichthümern, du befindest dich in großer Dürftigkeit; sei demüthig, und Gott wird mit dir zufrieden sein. Aber er kann nicht leiden, daß man arm und zugleich hoffärtig sei. Von den drei Dingen, von welchen der Weise sagt, daß Gott sie verabscheue, ist das erste „ein stolzer Armer [4]." Das ist sogar für Weltmenschen verletzend.

Sollte alles Das nicht hinreichen, um uns demüthig zu machen, so demüthigen wir uns wenigstens, damit Gott uns nicht demüthige. Denn das thut er gewöhnlich. Wer sich erhöhet, wird erniedriget werden [5]." Soll er dich also nicht demüthigen, so demüthige dich selbst. Das ist unstreitig ein überaus wichtiger Punkt, welcher wohl beherziget zu werden verdient. „Obschon der allmächtige Gott," sagt der heil. Gregor, „die Seelen der Gerechten größtentheils vollkommen macht, so läßt er sie doch in einigen Stücken unvollkommen, damit sie, obgleich sie den Glanz wunderbarer Tugenden an sich tragen,

1) Humiliemus nos paulisper, ut salutem animae consequamur. Si propter imbecillitatem laborare non possimus, humiliare saltem nos ipsos studeamus. D. *Doroth.* Serm. seu Doctr. de Humilitate.

2) Sed nunc humiliare nos ipsos nonne possumus? Nihil facilius est volenti, quam humiliare semetipsum. D. *Bern.* Serm. 2. in cap. Jejunii.

3) Humiliatio tua in medio tui. *Mich.* VI, 14.

4) Pauperem superbum. *Eccli.* XXV, 4.

5) Qui se exaltat, humiliabitur. *Luc.* XVIII, 14.

ihrer Unvollkommenheit ganz überdrüssig werden, und sich nicht ob ihrer Großthaten erheben, da sie noch gegen das Kleinste kämpfend straucheln; und damit sie es nicht wagen, über ausgezeichnete Handlungen hoffärtig zu werden, da sie nicht im Stande sind, das Geringste ganz zu überwinden [1]," sondern damit sie stets in Demuth und Furcht wandeln, und unaufhörlich die Gnade Gottes, ohne welche sie nichts vermögen, anrufen. Dasselbe sagt der heil. Bernhard [2]; das ist auch die übereinstimmende Lehre aller Heiligen. Der heil. Augustin [3] macht bei den Worten des heil. Johannes: „Ohne dasselbe wurde nichts gemacht [4]," und der heil. Hieronymus [5] bei jenen des Propheten Joel: „Ich will euch ersetzen die Jahre, welche Heuschreck und Käfer und Mehlthau und Raupe gefressen [6]," die Bemerkung, Gott habe derartige Insecten, welche uns quälen, erschaffen, um uns zu demüthigen. Es wäre ihm eine Kleinigkeit gewesen, den Aegyptern Bären, Löwen und Schlangen zuzuschicken, um sie wegen ihrer Verhärtung zu züchtigen. Aber um sie mehr zu demüthigen, wollte er ihre Hoffart durch Mücken, Heuschrecken und Frösche bändigen. Fast eben so verfährt Gott mit uns. Er läßt uns, um uns desto tiefer zu demüthigen, in geringfügige Fehler fallen, und gibt uns durch Mücken und Geringfügigkeiten viel zu schaffen. Wenn wir untersuchen, was uns gewöhnlich die meiste Mühe verursacht, so werden wir finden, daß es Dinge sind, welche genau betrachtet fast Nichts sind. Es ist ein Wort, welches man uns gesagt, oder welches man uns in einem gewissen Tone gesagt hat; oder wir meinen, man habe auf uns nicht die gehörige Rücksicht genommen. Aus Mücken machen wir oft Elephanten. Indem wir so stündlich Alles, was wir auf unserem Wege antreffen, zusammenhäufen, bereiten wir uns tausend Unruhen und Sorgen. Wie würde es uns ergehen, wenn Gott Tiger und Löwen gegen uns losgelassen hätte, da schon eine Mücke uns so große Last macht? Wie, wenn eine heftige Versuchung über uns käme? Sehet, welchen Nutzen wir also aus derartigen Dingen ziehen, und wie wir uns durch sie veranlaßt fühlen sollten, uns desto mehr zu schämen und desto tiefer zu demüthigen! Machen wir einen so trefflichen Gebrauch davon, sagt der heil. Bernhard; „dann ist es ein erbarmungsvolles Verfahren Gottes gegen uns, daß sie uns nicht gänzlich abgenommen werden [7]."

Reicht aber alles Dieses nicht hin, dich zu demüthigen, so wisse, daß Gott auf deine Kosten noch weiter gehen wird; denn diesen Weg schlägt er ge-

---

1) Plerumque omnipotens Dominus justorum mentes, quamvis majori ex parte perficit, imperfectas tamen in aliquibus esse permittit, ut licet miris virtutibus rutilent, imperfectionis suae taedio tabescent, et de magnis se non extollant, dum adhuc contra minima innitentes labuntur; denique cum extrema vincere non valeant, de praecipuis actibus superbire non audeant. D. *Gregor.* Pastor. p. 4. in fine; Moral. l. 34. c. 15.; et Dialog. l. 3. c. 14.

2) D. *Bern.* Serm. de quatuor modis orand., et Serm. in coena Domini.

3) D. *August.* Tract. 1. sup. Joan.

4) Et sine ipso factum est nihil. *Joan.* I, 3.

5) D. *Hieron.* in Joelis II, 25.

6) Et reddam vobis annos, quos comedit locusta, bruchus et rubigo et eruca. *Joel* II, 25.

7) Pia dispensatione nobiscum agitur, ut non penitus auferantur. D. *Bern.* Serm. in Coena Domini.

wöhnlich ein. Er haßt die Hoffart und die Anmaßung so sehr, und er liebt die Demuth so inbrünstig, daß die Heiligen sagen, er ließe aus einem geheimen, aber gerechten Gerichte die Hoffärtigen oft in irgend eine Todsünde fallen, um sie zu demüthigen, und zwar nicht in eine der kleinsten, sondern in eine der allerschmählichsten, ich meine, in die Sünde der Unkeuschheit. Er bestraft, sagen sie, die geheimen Sünden der Hoffart durch die öffentlichen Sünden der Unkeuschheit. Sie berufen sich zu dem Zwecke auf Das, was der heil. Paulus von den heidnischen Philosophen sagt, welche Gott ihrer Hoffart halber züchtigte. „Darum überließ Gott sie den Lüsten ihres Herzens, der Unreinigkeit, so daß sie ihre eigenen Leiber an sich selbst schändeten, und schändlichen Lüsten[1]." „Wer sollte also," ruft der Prophet Jeremias aus, „dich nicht fürchten, o König der Völker[2]?" Wer sollte nicht bei einer so furchtbaren Züchtigung erzittern, welche nach der Hölle die größte von allen ist, wenn nicht etwa die Sünde eine noch weit furchtbarere Strafe als die der Hölle ist? „Wer kennet," sagt der Psalmist, „die Gewalt deines Zornes, und misset deinen Zorn in der Furcht vor dir[3]?"

Eine zweifache Barmherzigkeit übt Gott gegen uns aus, sagen die Heiligen; eine große und eine kleine. Eine kleine, wenn er uns in den Leiden beisteht, welche zeitlich sind, und nur den Leib betreffen; und eine große, wenn er uns in den Leiden zu Hilfe kommt, welche rein geistiger Art sind und bis zur Seele dringen. Deshalb flehete David, als er sich durch seinen Ehebruch und Mord in das furchtbare Elend der Verlassenheit von Seiten Gottes gestürzt hatte, die große Barmherzigkeit Gottes in den Worten an: „Erbarme dich meiner, o Gott, nach deiner großen Barmherzigkeit[4]!" Ebenso gibt es, sagen die Heiligen, einen zweifachen Zorn Gottes, einen großen und einen kleinen. Den kleinen gibt er kund, wenn er Jemanden durch den Verlust von zeitlichen Gütern, von Ehre, Gesundheit, und durch andere ähnliche Dinge, welche nur den Leib betreffen, bestraft; und den großen, wenn seine Züchtigung sich bis zur Seele selbst erstreckt, den Worten des Jeremias gemäß: „Siehe, das Schwert dringt bis an die Seele[5]!" und demzufolge, was Gott selbst bei Zacharias spricht: „Mit großem Zorne zürne ich über die reichen Völker[6]!" d. h. über die Stolzen und Hoffärtigen. Verläßt Gott Jemanden, und läßt er ihn zur Strafe für seine Sünden in eine Todsünde fallen, so rührt das von seinem großen Zorne her. Er züchtiget ihn dann in seiner Wuth, nicht als zärtlicher und nachsichtiger Vater, sondern als strenger und furchtbarer Richter. Diese Züchtigung hat der Prophet Jeremias im Auge, wenn er Gott folgender Maßen redend

1) Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in immunditiam, ut contumeliis afficiant corpora sua in semetipsis . . . . in passiones ignominiae. *Rom.* I, 24. 26.

2) Quis non timebit te, o Rex gentium? *Jerem.* X, 7.

3) Quis novit potestatem irae tuae, et prae timore tuo iram tuam dinumerare? *Ps.* LXXXIX, 11. 12.

4) Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam. *Ps.* L, 3.

5) Ecce pervenit gladius usque ad animam. *Jerem.* IV, 10.

6) Ira magna ego irascor super gentes opulentas. *Zachar.* I, 15.

anführt: „Mit feindlichen Schlägen habe ich dich geschlagen mit grausamer Züchtigung [1]." Darauf sind auch zu beziehen die Worte des Weisen: „Eine tiefe Grube ist der Mund des fremden Weibes: über wen der Herr zürnet, der fällt hinein [2]."

Die Hoffart ist endlich etwas an sich so Böses und ein solcher Gräuel vor Gott, daß die Heiligen der Ansicht sind, eine derartige Züchtigung sei zuweilen für einen Hoffärtigen heilsam, damit er von der Hoffart geheilt werde. „Ich wage es zu behaupten," sagt der heil. Augustin, „daß es den Hoffärtigen nützlich sei, in irgend eine offenkundige und äußere Sünde zu fallen, damit Die sich selbst mißfallen, welche schon durch eitle Selbstgefälligkeit gefallen waren [3]." Denn „die Hoffart geht vor dem Verderben her, und Hochmuth vor dem Falle [4]." Dasselbe lehrt der heil. Gregor [5] und der heil. Basilius [6]. Der heil. Gregor wirft, wo er von der Sünde David's redet, die Frage auf, weshalb Gott zuweilen Die, welche er vor aller Zeit auserwählt und mit seinen Gnaden am meisten bereichert habe, in die schmähliche Sünde der Unkeuschheit fallen lasse? Deshalb, erwiedert er, weil Diejenigen, welche von Gott große Gaben empfangen haben, sich zuweilen dem Gefühle der Hoffart überlassen, welche in ihrem Herzen so verborgen ist, daß sie dieselbe gar nicht wahrnehmen; und weil sie, obgleich voll von Vertrauen auf sich selbst und von eitler Selbstgefälligkeit, voll von Gott und von Vertrauen auf ihn zu sein glauben. So hielt der heil. Petrus die Anmaßung, welche ihm die Worte in den Mund legte: „Wenn sich auch Alle an dir ärgern, so werde ich mich niemals ärgern [7]," für Geistesstärke und für übermäßige Liebe zu seinem Meister. Ist Jemand einer so geheimen und verdeckten Hoffart verfallen, so läßt Gott ihn zuweilen, um ihn von diesem Falle aufzurichten, in Sünden der Unreinigkeit fallen, welche, weil sie oftmals äußerliche Sünden sind, leichter bemerkt werden, als die rein innerlichen. Denn der darin Gefallene erkennt seine Schwäche, und entdeckt auf diese Weise seine geheime Hoffart, welche auszurotten er nicht bemüht war, weil er sie nicht erkannte, und die ihn zu Grunde gerichtet hätte. Deshalb gereicht ihm sein Fall zum Heile; denn er führt ihn dahin, daß er sich vor Gott demüthiget, und durch Buße sein Verbrechen zu sühnen und seine Hoffart abzulegen sucht. Der heil. Petrus gelangte durch seinen tiefen und offenbaren Fall zur Erkenntniß der in seinem Herzen verborgenen Hoffart. Deshalb war er heilsam für ihn, weil er ihn dazu veranlaßte,

1) Plaga enim inimici percussi te castigatione crudeli. *Jerem.* XXX, 14.
2) Fovea profunda os alienae: cui iratus est Dominus, incidet in eam. *Prov.* XXII, 14.
3) Audeo dicere, superbis esse utile, cadere in aliquod apertum manifestumque peccatum, unde sibi displiceant, qui jam sibi placendo ceciderant. D. *August.* de Civitate Dei l. 14. c. 13. et Sermo 53. de verbis Domini.
4) Contritionem praecedit superbia; et ante ruinam exaltatur spiritus. *Prov.* XVI, 18.
5) D. *Gregor.* Mor. l. 23. c. 16.
6) D. *Basil.* in reg. brev. 81.
7) Et si omnes scandalizati fuerint in te, ego numquam scandalizabor. *Matth.* XXVI, 33.

die eine wie die andere Sünde zur selben Zeit zu beweinen und für alle beide Buße zu thuen. Denselben Nutzen zog David aus seinem Falle; deshalb sprach er: „Gut ist's mir, daß ich gedemüthigt ward, damit ich deine Satzungen lerne[1]," und mir selbst mißtraue. Sieht ein geschickter Arzt, daß die Heilmittel nicht die Kraft haben, die Hartnäckigkeit eines innerlichen Uebels zu überwinden, so sucht er den Krankheitsstoff nach den äußeren Theilen des Körpers hinzuleiten, um den Kranken desto leichter zu heilen. So läßt auch Gott gewisse Seelen, welche er von ihrer Hoffart heilen will, in große äußere Sünden fallen, damit die Erkenntniß einer so in die Augen fallenden Sünde sie mit Scham erfülle und diese Scham dazu diene, daß sie von dem verderblichen Krankheitsstoffe der Hoffart gereinigt, und von diesem innerlichen Uebel geheilt werden. Auf diese Weise verfährt Gott. „So thut er in Israel ein Wort, von welchem," wie er sagt, „Demjenigen, der es höret, die beiden Ohren gellen werden[2]." Wer sollte nicht erzittern, nur wenn er von einer so furchtbaren Strafe reden hört?

Da der Herr jedoch barmherzig ist, so geht er nur im Nothfalle zu einer so strengen Züchtigung und zu einem so gewaltsamen und beklagenswerthen Heilmittel über, nachdem er zuvor mildere und leichtere Mittel angewandt hat. Denn Anfangs sucht er unsere Seele bald durch Krankheiten und Widerwärtigkeiten, bald durch Verlust am Eigenthum und an der Ehre zu heilen und zu sich zurückzuführen. Reichen aber derartige zeitliche Strafen nicht aus, um uns demüthig zu machen, so greift er zu geistlichen. Er beginnt zuerst mit kleinen Fehlern; nachher läßt er heftige Versuchungen über uns kommen, welche uns dem Falle nahe bringen, und Zweifel in uns erwecken, ob wir eingewilligt haben. Dieses thut er, damit wir aus Erfahrung sehen, daß wir aus uns selbst nicht im Stande sind, sie zu überwinden, und damit wir, unsere Schwäche und das Bedürfniß, zu Gott unsere Zuflucht zu nehmen, erkennend, anfangen, auf unsere eigenen Kräfte Mißtrauen zu setzen und uns vor ihm zu demüthigen. Reicht aber das noch nicht hin, dann gebraucht er das furchtbare Mittel, und läßt den Menschen in eine Todsünde fallen, damit er, wenn er sich an diesem Höllensteine gebrannt hat, zur Selbsterkenntniß gelange, und damit Der, welcher sich durch die Gnade nicht hat demüthigen lassen wollen, durch die Sünde gedemüthiget werde.

Daraus geht hervor, wie viel uns daran liegen muß, demüthig zu sein, und nicht auf eigene Kraft zu bauen. Deswegen gehe Jeder mit sich selbst ins Gericht und untersuche, wie er die Gelegenheiten, sich zu demüthigen, benützt, welche Gott ihm als Vater und liebevoller Arzt schickt, um nicht genöthigt zu sein, gewaltsamere und gefährlichere Mittel anzuwenden. Züchtige mich, mein Gott, mit der Güte eines Vaters; greife, um mich von meiner Hoffart zu heilen, zu Leiden, Krankheiten, Schimpf, Schande und allen Demüthigungen, welche du für gut findest; aber gib nicht zu, daß ich je in eine Todsünde falle! Räume dem Teufel die Gewalt ein, mir an meiner Ehre und

1) Bonum mihi, quia humiliasti me, ut discam justificationes tuas. *Ps.* CXVIII, 71.

2) Ecce ego facio verbum in Israel: quod, quicumque audierit, tinnient ambae aures ejus. I *Reg.* III, 11.

Gesundheit zu schaden, und mich zu einem zweiten Job zu machen; „doch schone meiner Seele[1])!" „Bewahre mich vor aller Sünde, und ich werde nicht den Tod noch die Hölle fürchten! Wenn du mich nur nicht in Ewigkeit verwirfst, und nicht aus dem Buche des Lebens austilgest, so wird mir nicht schaden, was auch immer für eine Drangsal über mich kommen mag[2]);" sie wird mir im Gegentheile zur Erwerbung der Demuth dienlich sein, an welcher du so großes Wohlgefallen findest!

Vierzigstes Kapitel.

Bekräftigung des Vorhergesagten durch einige Beispiele.

Der heil. Severin hatte, wie Severus Sulpicius und Surius[3]) berichten, von Gott die Kraft erhalten, Kranke zu heilen, Teufel auszutreiben und mehrere andere Wunder zu wirken. Als eine ungeheure Menge Volkes von allen Seiten herbeieilte, um ihn zu sehen, seine Kleider zu berühren und seinen Segen zu empfangen, stiegen allmählich Gedanken der Eitelkeit und des Stolzes in ihm auf. Da er sich von diesen Gedanken nicht befreien und den Andrang des Volkes nicht verhindern konnte, bat er Gott, er möge zulassen, daß er eine Zeitlang in die Besessenheit vom Teufel geriethe, damit er auf diese Weise von der Versuchung, welche ihn quälte, erlöset würde und demüthig bliebe. Gott erhörte sein Gebet, und der Teufel fuhr in ihn. Das war ein seltsamer Anblick, wie Der, zu welchem man gewöhnlich die Besessenen gebracht hatte, um sie heilen zu lassen, selbst wie ein Rasender und Besessener hingeschleppt wurde, damit man dem Gebrauche der Kirche gemäß über ihn den Exorcismus spräche. Fünf Monate blieb er in diesem Zustande. Nach Verlauf dieser Zeit befreiete Gott ihn nicht nur vom bösen Geiste, welcher sich seines Leibes bemächtiget hatte, sondern auch von allen Gedanken des Stolzes und der Hoffart, welche sich in seine Seele eingeschlichen hatten.

Derselbe Surius[4]) erzählt ein anderes ganz ähnliches Beispiel. Der heil. Severin hatte in seinem Kloster drei Mönche, welche voll Hoffart und Eitelkeit waren. Trotz aller Zurechtweisungen besserten sie sich nicht. Aus lauter Eifer für ihr Seelenheil bat er Gott eines Tages unter Thränen, er möge irgend eine Strafe über sie verhängen, wodurch sie gedemüthiget und gebessert würden. Er hatte sein Gebet noch nicht beendigt, als Gott sie schon auf eine ihrem Fehler entsprechende Weise züchtigte. Ihre Leiber überlieferte er drei Teufeln, welche sie vierzig Tage hindurch furchtbar quälten, nach deren Verlauf es der göttlichen Güte gefiel, sie auf das Gebet des Heiligen hin zu befreien. Der Gesundheit des Leibes folgte die der Seele, weil diese Strafe alle Hoffart und jede Eitelkeit in ihnen gänzlich erstickt hatte.

Cäsarius[5]) zufolge wurde eines Tages ein Besessener in ein Ei-

1) Verumtamen animam meam serva! *Job* II, 6.

2) Custodi me ab omni peccato, et non timebo mortem nec infernum. Dummodo in aeternum me non projicias; nec deleas de libro vitae; non mihi nocebit, quidquid venerit tribulationis super me. *Thomas a Kempis* l. 3. c. 17. n. 4.

3) *Sulp. Severus* Dial. 2. §. 14. *Surius* in Vita S. *Severini* die 8. Jan.

4) *Surius* ubi supra.

5) *Caesar.* Dial. l. 4. c. 5.

sterzienser-Kloster geführt, damit er geheilt würde. Der Prior, welcher den Exorcismus vornahm, hatte einen jungen Mönch bei sich, welcher sich wegen seines ganz reinen jungfräulichen und tugendhaften Lebens eines großen Rufes erfreuete. Als er den bösen Geist fragte: „Wenn dieser Mönch dir gebietet, auszufahren, wirst du es wagen, zu bleiben?" erwiederte er: „Ja; denn seiner Hoffart wegen fürchte ich ihn nicht."

Ein großer Diener Gottes hatte sich, wie uns der heil. Johannes Climacus [1]) erzählt, vorgenommen, auf dem Wege der Demuth zu wandeln. Die Teufel, eifersüchtig auf die Fortschritte, welchen er in dieser Tugend machte, wollten ihn davon abbringen, und streuten deshalb den Samen der Eitelkeit und Hoffart in sein Herz. Durch eine göttliche Eingebung fand er aber ein leichtes Mittel gegen ihre Bosheit. Er schrieb an den Mauern seiner Zelle die Namen der hauptsächlichsten und vollendetsten Tugenden, wie z. B. vollkommene Liebe, tiefste Demuth, englische Reinheit, fortwährende Inbrunst im Gebete u. s. w. Stiegen nun Gedanken der Eitelkeit in ihm auf, so sprach er zu den Teufeln: „Prüfen wir die Sache näher!" Und er las die aufgeschriebenen Namen: „Tiefste Demuth!" „So weit bin ich noch nicht gekommen," sagte er; „ich würde mich glücklich schätzen, wenn ich nur eine tiefe besäße; aber weit davon entfernt, zur höchsten Stufe der Demuth gelangt zu sein, habe ich vielleicht noch nicht einmal die erste erreicht." „Vollkommene Liebe." „Es ist wahr, ich fühle, daß ich Liebe habe; aber dazu wird noch viel erfordert, daß sie eine vollkommene sei; denn ich rede zuweilen gar herbe mit meinen Brüdern." „Englische Reinheit." „Deren kann ich mich nicht schmeicheln; denn ich bin so vielen Gedanken und Bewegungen unterworfen, welche der Reinheit zuwider sind." „Fortwährende Inbrunst im Gebete." „Wie weit bin ich davon entfernt! Denn ich bin so oft entweder zerstreut oder schläfrig." Dann fügte er zu sich selbst sprechend hinzu: „Und wärest du auch im Besitze von allen diesen Tugenden, so müßtest du noch sagen, du seiest nur ein unnützer Knecht, und als solchen müßtest du dich ansehen den Worten des Erlösers gemäß: „Wenn ihr Alles gethan habet, was euch befohlen war, so sprechet: Wir sind unnütze Knechte [2])!" Wenn das, welche niedrige Meinung mußt du folglich von dir haben, da du der Vollkommenheit noch so fern stehest!"

Vierte Abhandlung.

Von den Versuchungen.

Erstes Kapitel.

An Versuchungen wird es uns Allen in diesem Leben nicht fehlen.

„Mein Sohn, willst du den Dienst Gottes antreten, so halte auf Gerechtigkeit und Gottesfurcht, und mache

1) D. *Joan. Climac.* grad. 25. art. 26.

2) Cum feceritis omnia, quae praecepta sunt vobis, dicite: Servi inutiles sumus. *Luc.* XVII, 10.

dich auf Anfechtung gefaßt[1]." Der heil. Hieronymus[2] schreibt über diese Worte des Ecclesiastes: „Es gibt eine Zeit des Krieges und eine Zeit des Friedens[3]:" „Die Zeit unseres irdischen Lebens ist eine Zeit des Krieges; aber nach unserm Hingange in die jenseitige Welt bricht die Zeit des Friedens an, dem Ausspruche des Psalmisten zufolge: „Im Frieden ward bereitet sein Ort[4]." Deshalb heißt jenes himmlische Vaterland, dem wir zusteuern, Jerusalem, d. h. die Wohnung des Friedens. Keiner halte sich also," fügt er hinzu, „für sicher; denn wir leben in einer Zeit des Krieges, wo wir beständig zu kämpfen haben, damit wir als Sieger einstens im Frieden ruhen[5]." Und zu den Worten des heiligen Apostels: „Ich thue nicht das Gute, was ich will, sondern ich thue das Böse, was ich hasse. Ich sehe ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, welches dem Gesetze meines Geistes widerstreitet, und mich gefangen hält unter dem Gesetze der Sünde, das in meinen Gliedern ist[6];" bemerkt der heil. Augustin[7]: „Das Leben des Gerechten ist kein Triumph, sondern ein Kampf; deshalb vernehmen wir jetzt Kriegsgeschrei, wie es der Apostel anhob, als er sich über die Widersetzlichkeit unserer Natur wider das Gute und über ihre Hinneigung zum Bösen beklagte. Triumphgesang aber werden wir vernehmen, wenn „dieser verwesliche und sterbliche Leib," wie derselbe Apostel sagt, „die Unverweslichkeit und Unsterblichkeit angezogen hat[8]." Dann werden wir mit dem Apostel ausrufen: Verschlungen ist der Tod im Siege. Tod, wo ist dein Sieg? Tod, wo ist dein Stachel[9]?" Ganz dieselbe Ansicht ist ausgesprochen in den Worten Jobs: „Ein Streit ist des Menschen Leben auf Erden, und wie die Tage des Taglöhners seine Tage[10]." Denn wie ein Taglöhner unaufhörlich vom Morgen bis zum Abend arbeitet, und dann seinen Lohn empfängt, so ist auch unser ganzes Leben gleichsam ein Tag voller Arbeiten, Mühseligkeiten und Versuchungen, nach welchem ein Jeder von uns seinen Lohn, je nach dem er gearbeitet hat, erhalten wird.

---

1) Fili, accedens ad servitutem Dei, sta in justitia et timore, et praepara animam tuam ad tentationem. *Eccli.* II, 1.

2) D. *Hieronym.* in *Eccles.* III, 8.

3) Tempus belli et tempus pacis. *Eccles.* III, 8.

4) Et factus est in pace locus ejus. *Ps.* LXXV, 3.

5) Nemo ergo se putet esse securum tempore belli, ubi continuo certandum est, ut victores quondam requiescamus in pace. D. *Hieron.* ubi supra.

6) Non enim, quod volo bonum, hoc ago; sed quod odi malum, illud facio .... Video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae, et captivantem me in lege peccati, quae est in membris meis. *Rom.* VII, 15. 23.

7) D. *August.* Serm. 45. de Tempore.

8) Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem. I *Cor.* XV, 53.

9) Absorpta est mors in victoria. Ubi est, mors, victoria tua? ubi est, mors, stimulus tuus? I *Cor.* XV, 54.

10) Militia est vita hominis super terram, et sicut dies mercenarii dies ejus. *Job* VII, 1.

Gehen wir aber jetzt zur Untersuchung der Ursache dieses beständigen Streites über. Der heil. Apostel Jakobus gibt uns in seinem kanonischen Briefe näheren Aufschluß darüber. „Woher kommen die Kämpfe und Streitigkeiten in euch?“ sagt er. „Woher anders, als aus euren Begierden, die da kämpfen in euren Gliedern[1])?“ Die Quelle von allem Dem liegt in uns selbst. Denn diese ist keine andere, als die von der Sünde in uns zurückgebliebene Auflehnung des Fleisches wider alles Gute. Das Erdreich unseres Fleisches ist eben so gut verflucht, als die andere Erde; deshalb bringt dasselbe so viele Disteln und Dornen hervor, welche uns unaufhörlich stechen und peinigen. Die Heiligen vergleichen uns mit dem Schifflein im Evangelium[2]), welches gleich nach seinem Auslaufen von dem sich erhebenden Sturme ganz mit Wellen bedeckt wurde. Denn unsere Seele befindet sich in unserm Leibe wie in einem ganz lecken Schiffe, welches die Stürme tausend verschiedener Leidenschaften jeden Augenblick dem Schiffbruche nahe bringen.

Die Ursache der unaufhörlichen Versuchungen, welche uns quälen, ist also unsere verderbte Natur, jene Neigung zum Bösen, mit welcher wir geboren werden; „der verwesliche Leib, welcher die Seele beschwert[3]),“ ist der Heerd der Sünde, welchen wir stets mit uns führen. Unseren ärgsten Feind, welcher uns beständigen Krieg bereitet, tragen wir in uns selbst; folglich dürfen wir darüber nicht staunen, daß wir versucht werden. Denn wir Alle stammen von Adam ab, sind also den Worten des Psalmisten gemäß, „in Ungerechtigkeit und Sünden von unserer Mutter empfangen[4]);“ kein Wunder somit, daß wir von Versuchungen nicht frei sind, und daß unsere bösen Neigungen uns beständig anfechten. Deshalb sagt uns der göttliche Heiland in dem Gebete, welches er uns gelehrt hat, wie der heil. Hieronymus bemerkt, nicht, wir sollten Gott um die Befreiung von aller Versuchung bitten; „denn es ist unmöglich, daß die menschliche Seele nicht versucht werde[5]);“ sondern nur, er möge uns nicht in der Versuchung fallen lassen. Dasselbe gab der Erlöser seinen Jüngern zu verstehen, als er zu ihnen sprach: „Wachet und betet, damit ihr nicht in die Versuchung eingehet[6]).“ „Denn in die Versuchung eingehen,“ sagt derselbe große Heilige, „heißt nicht versucht, sondern überwunden werden[7]).“ „Joseph wurde zum Ehebruche versucht, aber er widerstand der Versuchung. Susanna wurde auf dieselbe Weise versucht; aber Gott verlieh ihr die Gnade des Widerstandes. Gerade darum bitten wir Gott im „Vater unser,“ er möge uns diese Gnade zu

1) Unde bella et lites in vobis? Nonne hinc? ex concupiscentiis vestris, quae militant in membris vestris? *Jacob.* IV, 1.

2) *Matth.* VIII, 24.

3) Corpus enim, quod corrumpitur, aggravat animam. *Sap.* IX, 15.

4) In iniquitatibus conceptus sum, in et peccatis concepit me mater mea. *Ps.* L, 7.

5) Impossibile est enim, humanam animam non tentari. D. *Hieron.* in illud: Et ne nos inducas in tentationem. *Matth.* VI, 13.

6) Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem. *Matth.* XXVI, 41.

7) In tentationem intrare non est tentari, sed vinci. D. *Hieron.* ibid. Idem notat D. *August.* de Serm. Domini in monte l. 2. c. 14.

Theil werden lassen, er möge uns die Kraft geben, in den Versuchungen Stand zu halten, nicht aber, daß er die Versuchungen von uns gänzlich entfernen möge[1]." „Du irrest, Bruder," schreibt derselbe Heilige an Heliodor, „du irrest, wenn du meinst, ein Christ erleide nie, eine Versuchung. Dann wirst du am meisten angefochten, wenn du nicht weißt, daß du angefochten wirst[2]." „Unser Widersacher, der Teufel," sagt der heil. Apostel Petrus, „geht umher wie ein brüllender Löwe, und suchet, wen er verschlingen könne," und du meinst, es sei Friede[3]?" „Er sitzt auf der Lauer mit den Reichen im Verborgenen, um den Unschuldigen zu morden. Seine Augen schauen auf den Armen; er lauert im Verborgenen, wie ein Löwe in seiner Höhle[4]." Wir täuschen uns, wenn wir glauben, wir könnten hienieden in Frieden leben; wir leben in einer Zeit des Krieges. Und vor Versuchungen erschrecken, ist eben so viel, als wenn ein Soldat bei einem Flintenschusse erschrecken und deshalb das Schlachtfeld verlassen, oder als wenn Jemand eine Seereise aus Furcht vor der Seekrankheit gänzlich aufgeben wollte.

Viele, sagt der heil. Gregor[5], sind in dem Irrthume befangen, es sei Alles verloren, wenn eine heftige Versuchung sich einstelle, und Gott habe sie gänzlich verlassen. Sie täuschen sich. Alle Menschen sind Versuchungen ausgesetzt; und Die, welche nach Vollkommenheit streben, sind denselben noch weit mehr unterworfen, als die Uebrigen. Das geht deutlich aus den bereits angeführten Worten des Weisen hervor. Auch der heil. Apostel lehrt uns dasselbe. „Alle," spricht er, „welche gottselig in Christo Jesu leben wollen, werden Verfolgung leiden[6]." Alle, welche in der Tugend Fortschritte machen wollen, werden Versuchungen zu leiden haben. Die Uebrigen wissen oft sogar nicht, was das ist; sie verspüren in sich keine Auflehnung, und keinen Kampf des Fleisches wider den Geist, und rühmen sich sogar deswegen. „Bei den Guten," bemerkt der heil. Augustin bei den Worten des Apostels: „Das Fleisch gelüstet wider den Geist[7]); gelüstet das Fleisch wieder den Geist, weil es in den Bösen nichts gibt, gegen was es gelüsten kann; denn ein Gelüsten wider den Geist regt sich nur da, wo ein Geist ist;" d. h. wo ein wahres Verlangen nach Tugend vorhanden ist[8]). Deshalb ver-

1) Non tentationem penitus refutantes, sed vires sustinendi in tentationibus deprecantes. D. *Hieron.* ibid.

2) Erras, frater, erras, si putas, numquam christianum persecutionem pati. Tunc maxime oppugnaris, si te impugnari nescis. D. *Hieron.* in Epist. ad Heliodor.

3) Adversarius noster, diabolus, tamquam leo rugiens aliquem devorare quaerens circuit, et tu pacem putas? D. *Hieron.* ubi supra I *Petr.* V, 8.

4) Sedet in insidiis cum divitibus in occultis, ut interficiat innocentem. Oculi ejus in pauperem respiciunt: insidiatur in abscondito, quasi leo in spelunca sua. *Ps.* IX, 8. 9.

5) D. *Gregor.* Moral. l. 24. c. 13.

6) Omnes, qui pie volunt vivere in Christo Jesu, persecutionem patientur. II *Tim.* III, 12.

7) Caro concupiscit adversus spiritum. *Gal.* V, 17.

8) Caro in bonis concupiscit adversus spiritum; nam in malis non habet, contra quem concupiscere: ibi enim concupiscit adversus spiritum, ubi spiritus est. D. *August.* de Verb. Domini in Evangel. secund. *Joan.* Serm. 48.

spüren die Bösen in sich keine Auflehnung und keinen Widerspruch des Fleisches wider den Geist, weil sie keinen Geist haben, welcher wider das Fleisch kämpft; und der Teufel braucht seine Zeit nicht damit zu verlieren, daß er sie versucht, weil sie sich ihm von selbst und ohne allen Widerstand ergeben und seinen Händen überliefern. Auf Haus- und Lastthiere macht man keine Jagd, sondern besonders auf Hirsche, Gemsen u. s. w., welche sich durch ihre Schnelligkeit auszeichnen. Diejenigen, welchen Gott „die Füße" so leicht „machte, wie den Hirschen, und welche er auf Höhen stellte[1]," d. h. Jene, welche mit der Behendigkeit eines Hirsches die Höhe der Vollkommenheit ersteigen, verfolgt der Teufel, auf diese macht er Jagd. Den Anderen aber, welche gewissermaßen seine Haus oder Lastthiere sind, braucht er nicht nachzulaufen; er hat sie schon in seiner Gewalt. „Er versäumt Denen nachzusetzen," sagt der heil. Gregor, „von welchen er fühlt, daß er sie mit ruhigem Rechte besitzt[2]." Deswegen sollen wir uns nicht nur verwundern, wenn wir versucht werden, sondern wir sollen es sogar für ein gutes Zeichen halten, den Worten des heil. Johannes Climacus gemäß, welcher behauptet: „Es gibt kein sicheres Kennzeichen, daß die Teufel von uns besiegt worden sind, als wenn sie uns am heftigsten bekämpfen[3]." Denn sie greifen dich nur deshalb so an, weil du dich gegen sie aufgelehnt und ihr Joch von dir abgeschüttelt hast. Deshalb hassen und verfolgen sie dich; sonst würden sie dich nicht so viel quälen.

Zweites Kapitel.

Einige werden vorzugsweise im Anfange ihrer Bekehrung, Andere späterhin versucht.

Einige, sagt der heil. Gregor[4], werden im Anfange ihrer Bekehrung am lebhaftesten angefochten. Dieses hat der göttliche Heiland, bemerkt er, zu unserem Troste und zu unserer Ermunterung an sich selbst zeigen wollen. Deshalb gestattete er dem Teufel, daß er ihn versuchte[5], als er sich nach seiner Taufe in die Wüste zurückgezogen hatte, um da zu beten und zu fasten. Dadurch wollte er, fügt derselbe Heilige hinzu, Diejenigen, welche seine Glieder und Kinder sein sollen, auf die schweren Anfechtungen aufmerksam machen, auf welche sie sich gefaßt machen müssen, wenn sie sich aus der Welt zurückziehen, um sich gänzlich der Tugend zu weihen, weil der Teufel gewöhnlich dann das Meiste gegen sie aufbietet. Sobald die Kinder Israels aus Aegypten weggezogen waren, jagte ihnen Pharao[6] mit seinem Heere nach. Als Laban sah, daß Jakob von ihm geschieden war[7], verfolgte er ihn mit der ganzen ihm zu Gebote stehenden Mannschaft. Und als der unreine Geist aus dem Menschen, von dem im Evangelium die Rede ist,

1) Qui perfecit pedes meos tanquam cervorum, et super excelsa statuens me. *Ps.* XVII, 34.

2) Eos enim pulsare negligit, quos quieto jure possidere se sentit. D. *Gregor.* Moral. l. 24. c. 13.

3) Nullum certius argumentum, quod daemones victi sunt a nobis, quam si nos acerrime oppugnant. D. *Joan. Climac.* grad. 26. de Discret. art. 60.

4) D. *Gregor.* Moral. l. 14. c. 12. et seqq.

5) *Matth.* IV, 1.

6) *Exod.* XIV.

7) *Genes.* XXXI.

gefahren war, „nahm er," wie wenn man sich zur Bezwingung eines Empörers rüstet, „noch sieben andere Geister mit sich, welche ärger waren, als er[1]," um zu Dem wieder zurückzukehren, aus welchem er vertrieben worden war. Eben so geräth der Teufel, wenn er sieht, daß Jemand sich gegen ihn auflehnt und sein Joch abschütteln will, in die größte Wuth und greift ihn um so furchtbarer an. Als der göttliche Heiland nach seiner Verklärung aus einem Knaben den unreinen, taubstummen Geist austrieb, „fuhr dieser," wie die heilige Schrift sagt, „unter Geschrei, ihn heftig schüttelnd, von ihm aus[2]." „So lange der Teufel jenes Kind im Besitze hatte," bemerkt der heil. Gregor, „schüttelte er es nicht; beim Ausfahren aber schüttelte er dasselbe[3]." Daraus können wir lernen, sagt dieser Kirchenvater, daß wir dann auf die heftigsten Versuchungen gefaßt sein müssen, wenn wir uns vom Teufel lossagen. Nebstdem läßt Gott, dem heil. Gregor zufolge[4], die Versuchungen im Anfange unserer Bekehrung zu, damit wir uns nicht zu leicht hoffärtigen Gedanken überlassen, und glauben, schon Heilige zu sein, weil wir den Weg des Verderbens verlassen und den guten Weg betreten haben. Schließlich, fügt er hinzu, um uns vor einer falschen Sicherheit, welche die Mutter der Nachlässigkeit ist, zu bewahren. Damit uns also diese Sicherheit nicht nachlässig und träge mache, läßt Gott Versuchungen über uns kommen, welche uns zeigen, in welcher beständigen Gefahr wir uns während dieses Lebens befinden, und welche uns zur emsigeren und sorgfältigeren Wachsamkeit über uns antreiben. „Der Anfang eines heiligen und geregelten Lebens," sagt der heil. Johannes Climacus[5], „erscheint gewöhnlich Dem, welcher ein zügelloses Leben geführt hat, lästig; und wie ein Vogel erst bemerkt, daß er in einer Schlinge gefangen ist, wenn er wegfliegen will, so nimmt man auch nie deutlicher die unglücklichen Bande, welche uns fesseln, wahr und man verspürt keinen größern Widerspruch in sich, als wenn man dem Laster entsagen will. Verwundern wir uns deshalb nicht und verlieren wir nicht den Muth, auf welche Schwierigkeiten wir Anfangs auch stoßen, und welche Versuchungen sich immerhin erheben mögen; denn Die, welche sich dem Dienste Gottes weihen, sind gewöhnlich solchen Prüfungen unterworfen."

Zuweilen verspürt Der, welcher die Welt verlassen hat, um sich gänzlich dem Dienste Gottes zu weihen, bemerkt der heil. Gregor noch[6], dann weit heftigere Versuchungen, als es vor seiner Bekehrung der Fall war. Das kommt nicht daher, sagt er, weil er damals die Wurzel zu allen diesen Versuchungen nicht in sich hatte, sondern weil sie damals nicht zum Vorscheine kam und erst späterhin sich kund gab. So erkennt ein durch viele Sorgen und Gedanken zerstreuter Mensch sich selbst nicht gründlich, und weiß fast nichts von Dem, was in seinem Innern vorgeht; wird er aber gesammelter und kehrt er in sich selbst ein, so merkt er, in welcher Unordnung sein Herz sich befindet. Mit den Versuchungen, fügt

1) Et assumit septem alios spiritus secum, nequiores se. *Luc.* XI, 26.
2) Et exclamans, et multum discerpens cum, exiit ab eo. *Marc.* IX, 25.
3) Ecce eum non discerpserat, cum tenebat; exiens discerpsit. D. *Gregor.* Moral. l. 33. c. 18.
4) D. *Gregor.* Moral. l. 24. c. 12. 13. et 14.
5) D. *Joan. Climac.* c. de Discretione gradu 16.
6) D. *Gregor.* ibid.

der Heilige hinzu, verhält es sich, wie mit einer Distel, welche auf einem Wege wächst und aus der Erde fast nicht hervorkommt, weil Alle darauf treten; aber kommen auch die Stacheln nicht zum Vorscheine, so bleibt doch die Wurzel immer in der Erde, und sobald man sie nicht mehr mit Füßen tritt, fängt sie an, sich zu zeigen. Eben so, sagt er, ist die Wurzel der Versuchungen den Weltleuten verborgen. Die vielfältigen Gedanken, Sorgen und Geschäfte, von denen sie in Anspruch genommen werden, verhindern es, daß sie dieselbe bemerken; jene treten dieselbe nieder, wie die Wanderer die auf dem Wege wachsende Distel. Lassen sie aber jede andere Beschäftigung ruhen, um nur noch Gott zu dienen, dann keimt die Distel frei empor, weil Keiner mehr darauf tritt, und man fängt an, die Dornen der Versuchungen, deren Wurzel man im Herzen trug, zu verspüren. Das ist auch der Grund, weshalb einige zur Zeit der geistlichen Uebungen und des Gebetes lebhafter die Versuchungen fühlen, als wenn sie in äußeren Geschäften thätig sind. Empfindet man zuweilen im Ordensleben heftigere Versuchungen, als es vor der Bekehrung der Fall war, so rührt das nicht daher, weil man sich dann in einem schlechteren Zustande befindet, als zur Zeit, wo man noch in der Welt lebte, sondern weil man sich damals nicht kannte, und weil man jetzt anfängt, das Böse in sich wahrzunehmen. Deshalb müssen wir sorgfältig darauf bedacht sein, die Wurzel unserer bösen Neigungen nicht zu verdecken, sondern sie gänzlich aus dem Herzen zu reißen.

Anderen werden im Anfange ihrer Bekehrung viele Tröstungen und Süßigkeiten zu Theil, und erst später prüft Gott sie durch Versuchungen. So fügt es die göttliche Vorsehung, sagt der heil. Gregor, welche ihnen Anfangs den Weg der Tugend sanft und leicht machen will, damit sie nicht den Muth verlieren und wieder umkehren. So behandelte der Herr sein Volk, als er dasselbe aus der ägyptischen Sklaverei befreiete. Deshalb „führte Gottes nicht auf dem Wege nach dem Lande der Philister, welcher der nächste war; denn er gedachte, es möchte das Volk gereuen, wenn es Krieg gegen sich entstehen sähe, und es möchte wieder zurückkehren nach Aegypten[1]." Als das israelitische Volk aber das rothe Meer durchschritten hatte und in die Wüste gedrungen war, und nicht mehr zu befürchten stand, daß es wieder umkehren würde, da prüfte Gott dasselbe durch viele Widerwärtigkeiten und Versuchungen, bevor er es in den Besitz des gelobten Landes gelangen ließ. Eben so verfährt er zuweilen mit Denjenigen, welche die Welt verlassen. Er setzt sie nicht gleich dem Kampfe der Versuchungen aus, damit sie nicht, weil noch wankend in der Tugend, aus lauter Schrecken wieder in die Welt zurückkehren; nein, er führt sie Anfangs auf lieblichen Wegen, welche ihnen eine Fülle von Tröstungen darbieten, damit sie um so leichter und muthiger den innern Kampf der Versuchungen bestehen können, nachdem sie Gott gekostet und erkannt haben, wie sehr er verdient, daß man ihm diene und ihn liebe. So ließ er es auch zu, daß der heil. Petrus durch ein Weib, welches ihn fragte, ob er ein Jünger Jesu Christi sei, erst dann ver-

1) Non eos duxit Deus per viam terrae Philisthiim, quae vicina est, reputans, ne forte poeniteret eum, si vidisset adversum se bella consurgere, et reverterentur. *Exod.* XIII, 17.

sucht wurde, nachdem er ihn den Glanz seiner Herrlichkeit in seiner Verklärung hatte schauen lassen, damit er zur Zeit seiner Demüthigung durch die Versuchung, vor Schmerz und Liebe weinend, aus Dem, was er auf Thabor gesehen hatte, für sich Nutzen ziehen, und damit die Betrachtung der schon an sich erfahrenen Güte Gottes Den wieder aufrichten möchte, welchen die Menschenfurcht zum Falle gebracht hatte.

Daraus kann man erkennen, sagt der heil. Gregor, wie sehr sich Diejenigen täuschen, welche der Meinung sind, sie hätten die Vollkommenheit schon erreicht, weil sie im Dienste Gottes, mit welchem sie eben begonnen haben, große Süßigkeit empfinden, weil Gott ihnen während des Gebetes die Gnade der Inbrunst verleiht, und weil ihnen jede Uebung der Tugend und der Abtödtung so leicht wird. Sie sollten dann im Gegentheile denken, daß derartige Gnadenbezeigungen nur Liebkosungen Gottes für Kinder seien, welchen er andere Speisen zu reichen und die er den Dingen dieser Welt gänzlich zu entwöhnen gedenkt. Einige Male, fährt derselbe Heilige fort, theilt Gott sich Denen, welche minder vollkommen sind und geringere Fortschritte in der Tugend gemacht haben, freigebiger mit, nicht weil sie es mehr verdienen, sondern weil sie es mehr bedürfen. Darin handelt er wie ein Vater, welcher alle seine Kinder zärtlich liebt, jedoch sich um jene, die sich wohl befinden, wenig zu kümmern scheint. Wird aber eines davon krank, so wendet er zu dessen Heilung nicht nur alle möglichen Mittel an, sondern er sucht demselben noch tausenderlei kleinere Freuden zu bereiten. Oder er macht es wie ein Gärtner, welcher die jungen Pflanzen mit größter Sorgfalt öfters begießt; sind sie aber bereits kräftiger geworden und haben sie tiefe Wurzeln geschlagen, so begießt er sie nicht mehr so sorgsam und läßt ihnen nicht mehr eine besondere Pflege angedeihen.

Zuweilen spendet Gott, sagen die Heiligen, den bekehrten Sündern reichere Tröstungen und erzeiget ihnen dem Scheine nach weit größere Gnaden, als Denen, welche immer fromm gelebt haben. Dieses thut er, fügen sie hinzu, damit die Einen nicht verzweifeln, und die Anderen sich nicht zur Eitelkeit verleiten lassen. In der Parabel vom verlorenen Sohne wird uns ein herrliches Bild von diesem Verfahren Gottes entworfen. Sein Vater nahm ihn unter allen möglichen Freudenbezeigungen auf. Mit dem besten Kleide ließ er ihn schmücken, ein gemästetes Kalb wurde geschlachtet, ein Freudenmahl angerichtet, während er seinem älteren Sohne, welcher keines seiner Gebote je übertreten, „nie einen Bock gegeben hatte, damit er mit seinen Freunden ein Freudenmahl hielte[1]." Denn „die Gesunden bedürfen des Arztes nicht," sagt der Erlöser, „sondern die Kranken[2]."

Drittes Kapitel.

Weshalb Gott will, daß wir versucht werden, und welcher Nutzen daraus für uns entspringt.

„Der Herr, euer Gott, versucht euch, damit offenbar werde, ob ihr ihn aus ganzem Herzen und aus eurer

1) Et numquam dedisti mihi haedum, ut cum amicis meis epularer. *Luc.* XV, 29.

2) Non est opus medico valentibus, sed male habentibus. *Matth.* IX, 12.

ganzen Seele liebet, oder nicht[1])." Der heil. Augustin wirft bei dieser Stelle aus dem Deuteronomium die Frage auf, wie Das, was der heilige Geist hier sage, mit Dem, was er durch den Mund des heil. Apostels Jakobus sprach: „Gott versucht Niemanden[2])," in Einklang zu bringen sei[3])? Er beantwortet sie selbst, indem er bemerkt: Es gibt zwei Arten von Versuchungen. Die eine zielt darauf hin, die Seelen zu täuschen und in die Sünde zu stürzen. Dieser bedient sich Gott nicht, sondern der Teufel allein, dessen Handwerk es ist, auf solche Weise zu versuchen, den Worten des Apostels zufolge: „Damit euch nicht etwa Der versuche, welcher versucht[4])," d. h. der Versucher, wie die Randglosse hinzusetzt. Die andere bezweckt nur die Prüfung der Herzen. In diesem Sinne sagt die heilige Schrift in der eben angeführten Stelle, Gott versuche, und an einer andern Stelle: „Gott versuchte, d. h. prüfte den Abraham[5])." Gott hat sein Gefallen daran, uns zu prüfen, damit wir unsere Kräfte kennen lernen, und sehen, wie wir ihn lieben und fürchten. Deshalb sprach er zu Abraham, sobald dieser den Arm erhoben hatte, um seinen Sohn zu schlachten: „Ich erkenne jetzt, daß du Gott fürchtest[6])," d. h. wie der heil. Augustin erklärt: „Ich habe dich zur Erkenntniß geführt, daß du Gott fürchtest[7])." Es gibt also zwei Arten von Versuchungen; die einen schickt uns Gott selbst, und die anderen läßt er nur zu, sie rühren von unseren Feinden her, nämlich von dem Teufel, der Welt und dem Fleische.

Aber weshalb läßt Gott zu, daß wir durch diese letzte Art von Versuchungen versucht werden? Der heil. Gregor[8]), Cassian[9]) und mehrere Andere behandeln diese Frage und erwiedern, es sei vortheilhaft für uns, daß wir versucht werden, und daß Gott zuweilen auf kurze Zeit seine Hand von uns abziehe. Denn wäre dieses nicht der Fall, so würde der Prophet nicht zu ihm gesprochen haben: „Verlaß mich nicht ganz und gar[10])." Da er aber wohl wußte, daß Gott zuweilen auf kurze Zeit seine Diener verläßt und seine Hand zu ihrem größern Nutzen von ihnen zurückzieht, deshalb bittet er Gott nicht, er möge ihn gar nicht verlassen, sondern nur, er möge ihn nicht für immer verlassen. Im sechs und zwanzigsten Psalm spricht er auf die nämliche Weise zu Gott. „Weiche nicht," sagt er, „im Zorne von deinem Knechte[11])." Er stellt nicht an Gott die Bitte, daß er ihn nicht verlasse, sondern daß er nicht im Zorne von ihm weiche, d. h. so, daß er in Sünden falle. Denn was dieses Zurückziehen Gottes, das nur die Prüfung des Menschen bezweckt, und die Ver-

1) Tentat vos Dominus Deus vester, ut palam fiat, utrum diligatis eum, an non, in toto corde et in tota anima vestra. *Deut.* XIII, 3.
2) Deus neminem tentat. *Jacob.* I, 13.
3) D. *August.* Tract. 43. super *Joan.* et q. 57. super *Genes.* D. *Thom.* p. 1. q. 114. art. 2.
4) Ne forte tentaverit vos is, qui tentat. I *Thess.* III, 5.
5) Tentat Deus Abraham, id est, probavit. *Genes.* XXII, 12.
6) Nunc cognosvi, quod times Deum. Ibid. XXII, 1.
7) Feci et cognoscere. D. *August.* Hom. 58. sup. *Genes.*
8) D. *Gregor.* Moral. l. 8. c. 10. et l. 20. c. 21.
9) *Cassian.* Coll. 4. c. 6. abb. Dan.
10) Non me derelinquas usquequaque. *Ps.* CXVIII, 8.
11) Ne declines in ira a servo tuo. *Ps.* XXVI, 9.

suchungen, die Gott selbst uns zuschickt, anbelangt, so bittet der Prophet sogar darum in den Worten: „Prüfe mich, Herr, und versuche mich[1].“ Und spricht der Herr nicht selbst durch den Mund des Propheten Isaias: „Einen Augenblick, ein Kleines habe ich dich verlassen, aber mit großer Erbarmung sammle ich dich ein. Einen Augenblick des Zornes barg ich ein wenig mein Angesicht vor dir, aber mit ewiger Barmherzigkeit erbarme ich mich dein[2]?“

Aber gehen wir auf das Einzelne näher ein, um zu sehen, welche Vortheile wir aus den Versuchungen ziehen. Gott verfährt mit uns, sagt Cassian[3], wie er mit den Kindern Israels verfuhr, als er sie in das gelobte Land geführt hatte. Er wollte ihre Feinde nicht gänzlich vernichten, sondern er ließ daselbst die Cananäer, Amorrhäer, Jebusäer und mehrere Andere übrig, „um,“ wie die heilige Schrift[4] sagt, „durch sie Israel zu unterrichten, damit ihre Söhne nachher mit den Feinden kämpfen lerneten, und Uebung im Streite bekämen.“ So will Gott, fährt Cassian fort, daß auch wir Feinde haben, und daß wir von ihnen oft versucht werden, damit wir beständig zu streiten haben, und damit nicht Weichlichkeit und Ruhe uns zu Grunde richten. Oft hat der Feind Die, welche er nicht durch einen offenen Krieg hat überwinden können, durch den trügerischen Schein des Friedens hintergangen und mit Leichtigkeit besiegt.

Vermöge einer geheimen und wunderbaren Vorsehung, sagt der heil. Gregor[5], will Gott, daß die Auserwählten in diesem Leben versucht und bedrängt werden, weil diese Welt nur ein Ort der Pilgerfahrt oder vielmehr der Verbannung ist, wo wir unaufhörlich zu wandern haben, bis wir unser himmlisches Vaterland erreichen. Weil aber die Wanderer zuweilen von ihrem Wege ablenken, wenn sie an einer reizenden Wiese oder einem schattigen Gehölze anlangen, so läßt Gott, welcher nicht will, daß Irgend etwas uns von unserm Pfade abziehe, und daß wir unser Herz an die Erde hängen, oder daß wir den Ort unserer Verbannung für unser Vaterland ansehen, es zu, daß dieser Weg voll von Dornen und Versuchungen ist, damit wir in Erwägung Dessen, was wir hier zu leiden haben, um so inbrünstiger nach dem Himmel seufzen. Denselben Grund führt der heil. Augustin[6] an. Die Versuchungen und Widerwärtigkeiten, sagt er, sollen uns das Elend dieses Lebens vor Augen führen, damit wir um so inbrünstiger nach jenem verlangen, wo wir uns des ewigen Genusses der wahren Glückseligkeit erfreuen werden[7],“ und desto eifriger nach demselben streben. „Sie verhindern,“ sagt er an einer andern Stelle, „daß der seinem Vaterlande

1) Proba me, Domine, et tenta me. *Ps.* XXV, 2.

2) Ad punctum in modico dereliqui te, et in miserationibus magnis congregabo te. In momento indignationis abscondi faciem meam parumper a te, et in misericordia sempiterna misertus sum tui. *Is.* LIV, 7. 8.

3) *Cassian.* ubi supra.

4) Ut erudirēt in eis Israelem, ut postea discerent certare filii eorum cum hostibus, et habere consuetudinem praeliandi. *Judic.* III, 1. 2.

5) D. *Gregor.* Moral. l. 23. c. 14. et seq.

6) D. *August.* de Trinit. l. 13. c. 16.

7) Ut illa, ubi erit beatitudo vera atque perpetua, et desideretur ardentius et instantius inquiratur.

zueilende Wanderer einen Stall statt seines Hauses liebgewinne[1]." Will man einem Kinde allmälig die Mutterbrust entziehen und es an kräftigere Nahrung gewöhnen, so bestreicht die Mutter ihre Brust mit Aloe. Fast eben so macht es Gott mit uns. Ueber alle Dinge dieser Welt gießt er Bitterkeit aus, um uns dieselben zu verleiden, damit die ganze Sehnsucht unseres Herzens dem Himmel sich zuwende, weil wir hienieden keinen unseres Verlangens würdigen Gegenstand erblicken. Deshalb sagte der heil. Gregor: „Die Uebel, welche uns hier niederdrücken, treiben uns mit Gewalt, zu Gott zu gehen[2]," und nöthigen uns, nur ihm uns anzuschließen.

Viertes Kapitel.

Welch' andere Vortheile die Versuchungen gewähren.

„Selig der Mann, welcher die Versuchung aushält; denn wenn er ist bewährt worden, wird er die Krone des Lebens empfangen[3]!" Diese Worte des heil. Jakobus erklärend, sagt der heil. Bernhard: „Versuchungen müssen kommen: „Denn wer anders wird gekrönt werden, als wer gesetzmäßig gekämpft hat?" Wie soll aber gekämpft werden, wenn Der fehlt, welcher angreift[4])?" Die heil. Schrift und die heil. Väter lehren uns, daß unzählige Vortheile an Leiden und Widerwärtigkeiten geknüpft sind. Unter diesen ist einer der beträchtlichsten jener, welchen der heil. Jakobus in den angeführten Worten hervorhebt. Gott schickt uns Versuchungen, damit unser Verdienst um so größer und unser Lohn ein desto glänzenderer werde; „denn durch viele Trübsale müssen wir in das Reich Gottes eingehen[5]." Deshalb sprach einer der Aeltesten, welche vor dem Throne standen, zum heil. Johannes, als er ihm die himmliche Herrlichkeit der Seligen zeigte: „Das sind Die, welche aus großer Trübsal kamen, und ihre Kleider im Blute des Lammes gewaschen und weiß gemacht haben[6]." Wie haben sie aber dieselben im Blute des Lammes weiß gewaschen, fragt der heil. Bernhard[7]), da doch das Blut die Sachen nicht weiß macht, sondern röthet? „Sie sind weiß geworden," antwortet er, „weil mit dem Blute, welches aus der heiligen Seite Jesu Christi floß, auch Wasser herausfloß, welches sie weiß machte; oder besser gesagt, sie sind weiß geworden, weil das Blut jenes makellosen Lammes weiß und roth ist, den Worten der

1) Ne viator, tendens ad patriam, stabulum amet pro domo sua. D. *August.* supr. *Ps.* XL.

2) Mala, quae nos hic premunt, ad Deum nos fre compellunt. D. *Gregor.* ubi supra.

3) Beatus vir, qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae. *Jacob.* I 12.

4) Necesse est, ut veniant tentationes: quis enim coronabitur, nisi qui legitime certaverit? aut quomodo certabitur, si desit, qui impugnet? D. *Bern.* Serm. 64. super Cant. ex. II *Tim.* II, 5.

5) Quoniam per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei. *Act.* XIV, 21.

6) Hi sunt, qui venerunt de tribulatione magna, et laverunt stolas suas, et dealbaverunt eas in sanguine Agni. *Apoc.* VII, 14.

7) D. *Bern.* Serm. 1. de Resurrect.

Braut im Hohenliede gemäß: „Mein Geliebter ist weiß und roth, auserkoren aus Tausenden[1].“ Also durch Mühseligkeiten und Leiden geht man in das Himmelreich ein. Hienieden müssen die Steine, welche zum Bau des Tempels des himmlischen Jerusalems dienen sollen, behauen und fein bearbeitet werden; denn in jener heiligen Stadt vernimmt man keinen Hammerschlag mehr. „Kein Hammer noch Beil noch ein anderes eisernes Werkzeug ward gehört am Hause, da es gebaut ward[2].“ Je mehr aber die Stelle, wohin die Steine gelegt werden sollen, in die Augen springt, um so mehr behaut und bearbeitet man dieselben. Welche z. B. die Thoröffnung eines Gebäudes bekleiden sollen, müssen feiner, denn die übrigen, bearbeitet sein, damit sie den Eingang des Hauses um so mehr verschönern. Deshalb wollte Jesus Christus mit Leiden und Schmach überhäuft werden, weil er die wahre Himmelspforte für uns geworden ist, aber auch damit wir uns schämten, durch ein Thor zu gehen, an welches Leiden und Schmach gewissermaßen so viel geschlagen und gehämmert haben, ohne zuvor auch an uns den Hammer und Meißel der Leiden, die uns zu tauglichen Bausteinen des Tempels des himmlischen Jerusalems machen, erfahren zu haben. Jene Steine, welche zum Fundamente verwandt werden sollen, behaut man nicht sorgfältig; so brauchen auch Diejenigen, welche in die Hölle gestürzt werden müssen, nicht durch Leiden und Versuchungen geprüft zu werden. Mögen die Verworfenen nur darauf bedacht sein, sich in diesem Leben zu belustigen, ihren Sinnen nichts zu versagen und ihren Neigungen in allen Stücken zu folgen; denn es steht ihnen ja im andern Leben nicht die mindeste Freude bevor. Diejenigen aber, welche bestimmt sind, die Plätze der aufrührerischen Engel auszufüllen, müssen in Versuchungen und Leiden geübt werden. „Denn sind wir Kinder Gottes, so sind wir auch Erben, nämlich Erben Gottes und Miterben Christi, wenn wir anders mit ihm leiden, damit wir auch mit verherrlichet werden[3].“

Die Nothwendigkeit der Prüfung durch die Versuchung ist gleichfalls deutlich ausgesprochen in den Worten, welche der Engel an Tobias richtete: „Weil du angenehm vor Gott warest, mußte die Versuchung dich bewähren[4].“ Und der Weise sagt von Abraham: „Er ward treu in der Versuchung befunden[5].“ Weil er in der Versuchung treu befunden ward, deshalb gab Gott ihm sogleich den Lohn für seine Tugend, und schwor ihm: „So will ich dich segnen und deinen Samen mehren wie die Sterne des Himmels, und wie den Sand, welcher am Ufer des Meeres ist; dein Same soll die Thore seiner Feinde besitzen, und in deinem Samen sollen alle Völker der Erde gesegnet werden[6].“ Einentheils also schickt uns Gott Versuchun-

1) Dilectus meus candidus et rubicundus, electus ex millibus. *Cant.* V, 10.

2) Malleus et securis et omne ferramentum, non sunt audita in domo, cum aedificaretur. III *Reg.* VI, 7.

3) Si autem filii, et haeredes, haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi; si tamen compatimur, ut et conglorificemur. *Rom.* VIII, 17.

4) Quia acceptus eras Deo, necesse fuit, ut tentatio probaret te. *Tob.* XII, 13.

5) Et in tentatione inventus est fidelis. *Eccli.* XLIV, 21.

6) Benedicam tibi, et multiplicabo semen tuum sicut stellas coeli, et *velut* arenam, quae est in littore maris: possidebit semen tuum portas inimicorum

gen, damit wir Gelegenheit haben, uns einen größeren Lohn und eine reichere Krone zu verdienen. Deshalb sagen die Heiligen, Gott erzeige uns eine größere Gnade, wenn er uns Versuchungen schicke und uns zugleich die Kraft verleihe, dieselben zu überwinden, als wenn er uns davon gänzlich befreie; denn in diesem Falle würden wir jenes himmlischen Lohnes beraubt werden, welchen wir uns durch dieselben verdienen können.

Der heil. Bonaventura fügt noch einen anderen Grund hinzu [1]). Weil Gott uns liebt, sagt er, so will er nicht nur, daß wir zur Glorie und zwar zu einer hohen Stufe der Glorie gelangen, sondern auch, daß wir uns derselben bald erfreuen, ohne genöthigt zu sein, lange Zeit vorher noch im Fegefeuer geläutert zu werden. Zu dem Zwecke schickt er uns hienieden Versuchungen und Leiden, welche unsere Seele von den Makeln und dem Roste der Sünde reinigen und in den Stand setzen sollen, um so eher zur Anschauung Gottes zu gelangen. „Nimm die Schlacken vom Silber," sagt der Weise, „so kommt das reinste Gefäß hervor [2])." So muß von unserer Seele aller Schmutz hinweggenommen werden, bevor sie zur himmlischen Glorie zugelassen werden kann. Das ist wahrlich keine mittelmäßige Gnade, welche Gott uns erweiset, daß er uns in den Stand setzt, desto eher des Genusses der Glorie theilhaft zu werden, ganz abgesehen von jener überaus großen Gnade, daß er uns jene Qualen, welche wir im Fegfeuer leiden müßten, in einige verhältnißmäßig geringe Leiden, womit er uns in diesem Leben züchtiget, umwandeln will.

Die heilige Schrift ist voll von Beispielen, welche uns zeigen, daß das Glück uns gewöhnlich von Gott entfernt, und daß die Widerwärtigkeiten uns im Gegentheile wieder zu ihm zurückführen. War es nicht eine Folge des Glückes, daß der Mundschenk des Pharao bald des Josephs vergaß? „Als es dem Oberschenk wohl erging, vergaß er seines Auslegers [3])." Rührte es nicht vom Glücke her, daß der König Ozias, welcher so gut angefangen hatte, so schlecht endete? „Da er mächtig geworden war, erhob sich sein Herz zu seinem Untergange, und er verachtete den Herrn seinen Gott [4])." War endlich nicht das Glück der Grund des Unglückes von Nabuchodonosor? Brachte es nicht den Salomon zum Falle? Verleitete es nicht David zur Zählung des Volkes, und bewirkte es nicht, daß die Kinder Israels, welche so viele Wohlthaten aus der Hand Gottes empfangen hatten, undankbar wurden und so leicht derselben vergaßen? „Der Liebling ward fett und schlug aus; er ward dick, fett und breit, verließ Gott, seinen Schöpfer, und wich von Gott, seinem Heile [5])." Drangsale aber führten sie zu Gott

---

suorum, et benedicentur in semine tuo omnes gentes terrae. *Genes.* XXII, 17. 18.

1) D. *Bonavent.* Process. 4. Relig. c. 1.

2) Aufer rubiginem de argento, et egredietur vas purissimum. *Prov.* XXV, 4.

3) Succedentibus prosperis, praepositus pincernarum oblitus est interpretis sui. *Genes.* XL, 23.

4) Cum roboratus esset, elevatum est cor ejus in interitum, et neglexit Dominum Deum suum. II *Paral.* XXVI, 16.

5) Incrassatus est dilectus et recalcitravit; incrassatus, impinguatus, dila-

zurück. Deshalb die Bitte des Propheten: „Erfülle ihr Angesicht mit Schmach, daß sie deinen Namen suchen, Herr[1]." „Und sie riefen zu dem Herrn in ihrer Trübsal[2]," sagt derselbe Psalmist. „Als er den Tod unter sie schickte, suchten sie ihn und kehrten um, und kamen frühzeitig zu ihm[3]." Als Nabuchodonosor in ein Thier verwandelt worden war[4], (mag diese Verwandlung nun eine wirkliche gewesen sein, oder nur in seiner Einbildung gelegen haben,) da erkannte er Gott. Und diente David Gott nicht treuer, als Saul ihn verfolgte, Absalon sich wider ihn empörte und Semei ihn lästerte, als zur Zeit, wo ihm Alles nach Wunsche ging? Weil er aus Erfahrung wußte, welche Vortheile die Drangsale mit sich führen, deshalb wandte er sich zu Gott und sprach zu ihm: „Wir freuen uns der Tage, da du uns gedemüthiget hast, der Jahre, da wir Unglück sahen[5]." „Gut ist's mir, daß ich gedemüthigt ward[6]." Wie Viele, welche das Glück zu Grunde gerichtet hätte, sind auf diese Weise gerettet worden! „In meinem Elende habe ich mich bekehrt," sagt der Psalmist, „während der Stachel in mir haftete[7]." Wird man von solchen Dornen gestochen, dann geht man in sich und nimmt seine Zuflucht zu Gott. Schläge, pflegt man in der Welt zu sagen, machen einen Narren gescheit. Der heilige Geist lehrt dasselbe, wenn er durch den Mund des Propheten Isaias spricht: „Schon die Anfechtung wird euch lehren, auf's Wort zu merken[8]." Noch klarer äußert er sich darüber durch den Mund des Weisen: „Eine schwere Krankheit macht den Geist nüchtern[9]." „Ruthe und Strafe geben Weisheit[10]." Das Glück macht den Menschen eitel und übermüthig. Dann gleicht er einem Stiere, welcher noch kein Joch getragen hat. Um ihn zu bändigen, legt Gott ihm das Joch der Versuchungen und Drangsale auf. „Du hast mich gestraft, und ich ward gezüchtiget, wie ein ungebändigtes Kalb[11]." Mit Galle heilte der Engel den Tobias; mit Koth machte der göttliche Heiland den Blinden sehend. Um uns zu heilen schickt uns Gott Versuchungen, welche die größten Leiden für die wahren Diener Gottes sind. Denn der Verlust von Gütern, Krankheiten und andere ähnliche Dinge sind Drangsale, von denen die wahren

---

tatus, dereliquit Deum, factorem suum, et recessit a Deo salutari suo. *Deuter.* XXXII, 15.

1) Imple facies eorum ignominia, et quaerent nomen tuum, Domine. *Ps.* LXXXII, 17.

2) Et clamaverunt ad Dominum, cum tribularentur. *Ps.* CVI, 6.

3) Et cum occideret eos, quaerebant eum, et revertebantur; et diluculo veniebant ad eum. *Ps.* LXXVII, 34.

4) *Dan.* IV, 31.

5) Laetati sumus pro diebus, quibus nos humiliasti, annis, quibus vidimus mala. *Ps.* LXXXIX, 15.

6) Et bonum mihi, quia humiliasti me. *Ps.* CXVIII, 71.

7) Conversus sum in aerumna mea, dum configitur spina. *Ps.* XXXI, 4.

8) Sola vexatio dabit intellectum auditui. *Is.* XXVIII, 19.

9) Infirmitas gravis sobriam facit animam. *Eccli.* XXXI, 2.

10) Et virga atque correctio tribuit sapientiam. *Prov.* XXIX, 15.

11) Castigasti me, et eruditus sum, quasi juvenculus indomitus. *Jerem.* XXXI, 18.

Diener Gottes weniger empfindlich getroffen werden. Weil sie nur den Leib betreffen, und nur bis zum Aeußeren und bis zur Rinde dringen, so kümmern sie sich wenig darum. Aber handelt es sich um Etwas, das bis zur Seele dringt, wie es die Versuchung thut, welche dieselben von Gott trennen will, und in die Gefahr zu bringen scheint, daß sie seine Gnade verlieren; fühlen sie sich ganz lebhaft angefochten und gedrängt von dem sich empörenden Fleische, welches den Geist nach sich ziehen will, dann rufen sie im Uebermaße ihres Schmerzes mit dem Apostel aus: „Ich unglückseliger Mensch! Wer wird mich von dem Leibe dieses Todes befreien[1])?" Mein verderbtes Fleisch zieht mich mit Gewalt zum Bösen hin! An guten Vorsätzen mangelt es nicht, aber ich führe sie nicht aus! Wer wird mir lösen die Bande einer so traurigen und gefährlichen Knechtschaft?

Fünftes Kapitel.

Die Versuchungen dienen dazu, daß wir unsere Schwäche besser kennen lernen und zu Gott unsere Zuflucht nehmen.

Die Versuchung gewährt noch einen anderen Vortheil. Sie bewirket, daß man sich selbst erkennt. „Wir wissen oft nicht," sagt der ehrwürdige Thomas von Kempen, „was wir können; aber die Versuchung offenbart, was wir sind[2])." Diese Erkenntniß unserer selbst ist der Grundstein des ganzen geistlichen Gebäudes, ohne welchen man nichts Dauerhaftes aufrichten kann, durch den aber die Seele im Stande ist, sich bis zum Gipfel der christlichen Vollkommenheit zu erheben, weil sie ihre ganze Kraft in Gott setzt, in welchem sie Alles vermag. Das nun bewirkt die Versuchung. Sie öffnet uns die Augen, so daß wir unsere Schwäche und Unwissenheit einsehen. Denn so lange der Mensch nicht gehörig versucht ist, erkennt er seine Armseligkeit nicht hinreichend; und weil er sie noch nicht erfahren hat, deshalb denkt er auch nicht genug von sich selbst. Aber sieht er aus Erfahrung, daß der geringste Windhauch ihn zu Boden wirft, daß er ob der geringsten Kleinigkeit den Muth verliert, daß eine leichte Versuchung ihn aus der Fassung bringt und ihm eine gefährliche Wunde schlägt, daß ihm Besonnenheit und Festigkeit zur Zeit der Noth abgehen, und daß Finsternisse ihn von allen Seiten umgeben; dann fängt er an, seine Anmaßung und Eitelkeit zu mäßigen, sich zu demüthigen, und von sich selbst eine seiner Niedrigkeit entsprechende Ansicht zu erhalten. „Würden wir nicht versucht," sagt der heil. Gregor[3]), „so würden wir eine zu gute Meinung von unserem Muthe und unserer Stärke haben; aber kommt eine Versuchung, erblicken wir uns dem Falle so nahe, daß wir nur ein paar Finger breit vom Schiffbruche entfernt zu sein scheinen, dann erkennen wir klar unsere Schwäche, wir werden demüthig und erniedrigen uns." Deshalb sagt der heil. Apostel von sich selbst: „Damit ich mich nicht der hohen Offenbarun-

1) Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? *Rom.* VII, 24.

2) Nescimus saepe, quid possumus; sed tentatio aperit, quid sumus. *Thom. a Kempis* l. I. c. 13. n. 5.

3) D. *Greg.* Moral. l. 23. c. 27.

gen wegen erhebe, wurde mir ein Stachel in mein Fleisch gegeben, ein Engel des Satans, daß er mir Faustschläge gebe[1])."

Noch ein anderer Nutzen entspringt hieraus. Erkennen wir unsere Schwäche, so gelangen wir auch zu Einsicht, daß wir Gottes Hilfe bedürfen, daß wir zu ihm im Gebete unsere Zuflucht nehmen und uns an ihn allein anschließen müssen, den Worten des Psalmisten zufolge: „Meine Seele hängt an dir[2])." „Mir aber ist Gott anhangen gut[3])." Will eine Mutter, daß ihr Söhnchen nur zu ihr gehe, so flößt sie ihm Furcht vor allen Uebrigen ein, damit es so genöthiget werde, sich ganz in ihre Arme zu werfen. Eben so läßt der Herr es zu, daß der Teufel uns mittelst der Versuchungen in Furcht versetzt, damit wir uns um so schneller zu unserem himmlischen Vater hinwenden. „Er entfernt sich auf kurze Zeit von uns," sagt Gerson, „wie der Adler, welcher sich von seinen Jungen entfernt, um sie zum Fliegen zu ermuntern, wie eine Mutter, welche ihren Sohn auf einen Augenblick verläßt, damit er um so stärker nach ihr rufe, um so sorgfältiger sie suche, um so inniger sich anschmiege, sie aber ihrerseits desto herzlicher ihn liebkose[4])." Scheint Gott sich zuweilen von uns zu entfernen, sagt der heil. Bernhard[5]), so geschieht es, damit wir um so inbrünstiger nach ihm rufen, und uns desto fester an ihn anschließen. Deshalb stellte sich der göttliche Heiland bei den beiden Jüngern, welche nach Emmaus gingen, als wolle er sie verlassen, und als müsse er weiter gehen, damit sie ihn desto inständiger bäten, er möge bei ihnen bleiben, und damit sie zu ihm sprächen: „Bleib bei uns, Herr; denn es wird Abend, und der Tag hat sich schon geneigt[6])."

Erkennen wir auf diese Weise die Nothwendigkeit der göttlichen Hilfe, so schätzen wir sie auch desto höher. Deswegen ist es heilsam für uns, sagt der heil. Gregor[7]), daß Gott seine Hand zuweilen von uns abzieht; denn verließe er uns nie, so würden wir auf seinen Schutz weniger Gewicht legen und ihn für minder nothwendig halten. Verläßt er uns auf kurze Zeit, und reicht er uns nachher, wo wir im Begriffe stehen, zu fallen, die Hand, dann wird uns der Werth seiner Gnaden weit einleuchtender. Denkt man, daß man ohne ihn verloren gegangen wäre: „Wenn nicht der Herr mir geholfen, so läge meine Seele beinahe in der Hölle[8]);" so ist man viel dankbarer für seine Gnaden, und erkennt seine Güte und Barmherzigkeit in einem

---

1) Ne magnitudo revelationem extollat me, datus est mihi stimulus carnis meae, angelus satanae, qui me colaphizet. II *Cor.* XII, 7.

2) Adhaesit anima mea post te. *Ps.* LXII, 9.

3) Mihi autem adhaerere Deo bonum est. *Ps.* LXXII, 28.

4) Ut provocet sicut aquila pullos ad volandum (*Deut.* XXXII, 11.), ut mater filium ad horam relinquit, quo instantius ille clamet, accuratius quaerat, arctius stringat, et illa vicissim blandiatur suavius. *Gerson* de myst. Theol. pract. consid. vel industr. 6.

5) D. *Bern.* Serm. 63. in Cantic.

6) Mane nobiscum, Domine, quoniam advesperascit, et inclinata jam est dies. *Luc.* XXIV, 29.

7) D. *Greg.* ubi supra.

8) Nisi quia Dominus adjuvit me, paulominus habitasset in inferno anima mea. *Ps.* XCIII, 17.

weit höheren Grade an [1]). „An jedem Tage, da ich zu dir rufe, siehe, ich hab's erfahren, daß du mein Gott bist [2]),“ an der Hilfe nämlich, welche du mir angedeihen ließest, ruft der Psalmist aus. Sobald man zu Gott in der Versuchung seine Zuflucht nimmt, wird uns Hilfe gewährt, man erfährt, wie treu uns Gott zur Zeit der Noth beisteht. Das hat zur Folge, daß wir ihn noch weit mehr als unseren Vater und Beschützer betrachten, daß unser Herz in noch glühenderer Liebe zu ihm entflammt wird, und daß es sich in Lobeserhebungen über ihn ergießt, wie die Kinder Israels es thaten, als sie die sie verfolgenden Feinde in den Wogen des rothen Meeres umkommen sahen [3]).

Noch einen anderen Vortheil verschafft die Versuchung. Sie lehrt den Menschen, daß er sich selbst nichts zuschreiben, sondern Alles auf Gott beziehen und ihm die Ehre von Allem geben soll. Dieser Vortheil ist um so größer, weil er zugleich ein sehr kräftiges Mittel gegen die Versuchungen ist, und dazu dient, neue Gnaden von Gott zu erhalten.

Sechstes Kapitel.

In den Versuchungn werden die Gerechten mehr geprüft und geläutert, und die Tugend schlägt tiefere Wurzeln.

Gott will, daß wir versucht werden, sagen die Heiligen, um außerdem die Tugend eines Jeden auf die Probe zu stellen. Bei einem starken Winde und bei einem Sturme sieht man, ob ein junger Baum tiefe Wurzeln geschlagen hat; und zur Zeit des Kampfes und des Krieges, nicht aber in den Zeiten des Friedens und der Ruhe gibt ein Soldat seinen Muth und seine Tapferkeit zu erkennen. Eben so erkennt man in Versuchungen und Leiden, nicht aber zur Zeit einer sanften und ruhigen Andacht, den Eifer und die Festigkeit eines wahren Dieners Gottes. Wie ein Steuermann, schreibt der heil. Ambrosius [4]) über jene Worte des königlichen Propheten: „Bereit bin ich und unerschrocken, deine Gebote zu halten [5]),“ ganz besonders tüchtig sein muß, wenn er ein Schiff während eines Sturmes gut lenken will, wo es von den Wellen bald bis zum Himmel emporgeschleudert, und bald wieder in die sich öffnenden Abgründe versenkt wird: eben so gehört auch eine große Tüchtigkeit und Festigkeit dazu, sich zur Zeit der Versuchung so zu beherrschen, daß man sich weder durch Glück zur Hoffart verleiten, noch durch Widerwärtigkeiten sich entmuthigen läßt, und stets mit dem Propheten sprechen kann: „Bereit bin ich und unerschrocken, deine Gebote zu halten.“ Deshalb schickt uns Gott Versuchungen, um uns zu prüfen, wie einstens sein auserwähltes Volk, welchem er viele feindliche Völker übrig ließ, „damit er an ihnen Israel erprobe, ob

1) D. *Bonav.* opusc. tom. 2. l. 2. de Profect. Relig. c. 5.
2) In quacumque die invocavero te, ecce cognovi, quoniam Deus meus es. *Ps.* LV, 10.
3) *Exod.* XV, 1. et seq.
4) D. *Ambros.* Serm. 18. sup. *Ps.* CXVIII, 60.
5) Paratus sum, et non sum turbatus, ut custodiam mandata tua. *Ps.* CXVIII, 60.

es die Gebote des Herrn beobachte, welche er durch Moses ihren Vätern geboten, oder nicht[1])." Behauptet nicht auch der Apostel, „daß es Irrlehren geben müsse, damit die Bewährten unter uns offenbar werden[2])?" Und sagt nicht der Weise von den Gerechten, „Gott prüfe sie, und finde sie seiner werth[3])?" Die Versuchungen sind gleichsam Hammerschläge, welche die Güte des Metalls anzeigen. Sie sind der Probierstein, an welchen Gott seine Freunde erprobt; denn Gott will eben so gut, als die Menschen erprobte Freunde haben. Deshalb stellt er die Seinen auf die Probe, den Worten des Weisen zufolge: „Die Gefäße des Töpfers prüfet der Ofen; und die gerechten Menschen prüfet die Trübsal[4])." „Wie das Silber durch Feuer geprüft wird, und das Gold im Schmelzofen, so prüfet der Herr die Herzen[5])" durch die Versuchung. Ist eine Masse Metall recht glühend geworden, sagt der heil. Hieronymus[6]), so weiß man nicht, ob es Gold oder Silber oder Kupfer ist, weil alles Glühende wie Feuer aussieht. Eben so erkennt man in der Gluth der Andacht und in der Inbrunst, welche die geistlichen Tröstungen erzeugen, nicht, was Jeder ist; dann scheint Alles Feuer zu sein. Aber nimm das Metall aus dem Feuer, laß es kalt werden, und du wirst sehen, was es ist. Laß die Zeiten der Tröstungen und der Inbrunst vorübergehen, laß Leiden und Versuchungen kommen, dann wird Jeder zeigen, was er ist. Weiht man sich im Zustande der Ruhe und des Friedens der Tugend, so läßt es sich schwer bestimmen, ob man es thut aus Tugend, oder aus einer uns angeborenen natürlichen Neigung, oder des Vergnügens halber, welches man darin findet, oder weil wir uns gerade zu der Zeit zu nichts Anderem hingezogen fühlen. Der aber trotz aller Anfechtungen in der Versuchung ausharrt, gibt dadurch deutlich zu erkennen, daß er es aus Tugend und aus Liebe zu Gott thut.

Die Versuchung dient noch dazu, uns immer mehr zu läutern. „Du hast uns durch Feuer geläutert," spricht der Psalmist, „wie man das Silber läutert[7])." Gott läutert seine Auserwählten durch die Versuchung, wie der Goldschmied das Gold und Silber durch Feuer läutert. „Ich will sie läutern," spricht Gott beim Propheten Zacharias, „wie man Silber läutert, und sie prüfen, wie man Gold prüfet[8])." Und beim Propheten Isaias: „Ich werde meine Hand gegen dich wenden, und deine Schlacken rein ausschmelzen, und all dein Zinn

1) Ut in illis experiretur Israelem, utrum audirent mandata Domini, quae praeceperat patribus eorum per manum Moysis, an non. *Judic.* III, 4.

2) Oportet et haereses esse, ut, et qui probati sunt, manifesti fiant in vobis. *I Cor.* XI, 19.

3) Quoniam Deus tentavit illos, et invenit eos dignos se. *Sap.* III, 5.

4) Vasa figuli probat fornax, et homines justos tentatio tribulationis. *Eccli.* XXVII, 6.

5) Et sicut igne probatur argentum et aurum camino, ita corda probat Dominus. *Prov.* XVII, 3.

6) D. *Hieron.* in 3. ad Galat.

7) Igne nos examinasti, sicut examinatur argentum. *Ps.* LXV, 10.

8) Uram eos, sicut uritur argentum et probabo eos, sicut probatur aurum. *Zach.* XIII, 9.

wegnehmen[1]." Das bewirkt die Versuchung in den Gerechten. Sie verzehrt in ihnen allen Rost und alle Unreinigkeit, welche die Laster zurückgelassen haben; sie befreit dieselben von der Eigenliebe und der Liebe zu den irdischen Dingen, und macht sie reiner und wohlgefälliger in den Augen Gottes. Es ist wahr, sagt der heil. Augustin, nicht Alle ziehen diesen Nutzen aus den Versuchungen. Einige Gegenstände werden gleich weich und schmelzen, sobald man sie an's Feuer legt, wie z. B. das Wachs; andere im Gegentheile werden hart, wie der Thon. Eben so verhält es sich mit den Gerechten und Bösen. Jene werden am Feuer der Versuchungen und Leiden weich, und demüthigen sich in der Erkenntniß ihrer Niedrigkeit; diese aber verhärten sich. So diente dem einen der beiden Schächer am Kreuze die Todesstrafe zur Bekehrung, dem anderen aber zum Anlasse, in Lästerungen auszubrechen. Deshalb sagt der heil. Augustin: „Die Versuchung ist ein Feuer, in welchem das Gold glänzet, und das Stroh verzehrt wird, der Gerechte sich vervollkommnet, der Sünder elendiglich zu Grunde geht. Sie ist ein Sturm, welchem jener entkommt, während dieser ertrinkt[2]." Gott öffnete den Kindern Israels einen Weg mitten durch das Meer; dieselben Gewässer aber, welche zu ihrer Rettung dienten, verschlangen die Aegypter.

Um die Gläubigen zur muthigen Ertragung der Verfolgungen zu ermuntern, sprach der heil. Cyprian[3]: „Wie sich das Volk Israel täglich immer mehr vervielfältigte, so lange es unter dem ägyptischen Drucke lebte[4]; eben so nimmt die Kirche Gottes unter den Verfolgungen der Ungläubigen zu; und wie sich „die Arche um so mehr in die Höhe von der Erde hob, je höher das Wasser wuchs[5]; „eben so erheben sich die wahren Diener Gottes bis zum Himmel, je nachdem die Gewässer der Versuchungen und Leiden wachsen. „Gleichwie das stürmische Meer," sagt Gerson[6], „alle Unreinigkeit, welche es während der Windstille nach und nach in sich aufgenommen hat, an's Ufer wirft; so reinigen auch die Versuchungen und Leiden unsere Seele von allen Unvollkommenheiten, welche sie während eines tiefen Friedens angenommen hat. Der Winzer beschneidet den Weinstock, damit er desto mehr trage. So beschneidet auch, sagen die Heiligen, Gott, welcher sich im Evangelium mit einem Winzer vergleicht, seine Weinstöcke, d. h. er versucht und prüft seine Auserwählten, damit sie desto reichere Früchte der Gerechtigkeit tragen. „Jede Rebe," sagt die heilige Schrift, „welche Frucht bringt, reinigt er, damit sie mehr Frucht bringe[7]."

---

1) Et convertam manum meam ad te, et excoquam ad purum scoriam tuam, et auferam omne stannum tuum. *Is.* I, 25.

2) Tentatio ignis est, in quo aurum rutilat, et palea consumitur, justus perficitur, peccator misere perit. Tempestas est, ex qua hic emergit, ille suffocatur. D. *August.* Exhort. ad Mart. in *Ps.* LXII.

3) D. *Cyprian.* lib. de Exhort. Mart.

4) *Exod.* I, 12.

5) Multiplicatae sunt aquae, et elevaverunt arcam in sublime. *Genes.* VII, 17.

6) *Gerson* de mystic. Theol. pract. consid. vel industria 6.

7) Omnem palmitem, qui fert fructum, purgabit eum, ut fructum plus afferat. *Joan.* XV, 2.

Die Versuchung bewirkt ferner (das dient zur Bestätigung des Gesagten), daß die entgegengesetzte Tugend tiefere Wurzeln schlägt. „Die Winde kräftigen die Pflanzen," sagt der heil. Abt Nilus, „und die Versuchung befestiget die Stärke der Seele [1])." In diesem Sinne verstehen die Heiligen jene Worte des Apostels: „Die Tugend wird in der Schwachheit vollkommen [2])": d. h. sie wird in den Versuchungen immer kräftiger, gründlicher und gediegener. Greift man eine von dir behauptete Wahrheit an, so gibst du dir desto größere Mühe, sie zu vertheidigen, je mehr Gründe man anführt, um sie zu bekämpfen; und durch deine Erwiederung auf die Einwendungen, welche man dir macht, gelangst du zu einer immer festeren Ueberzeugung von derselben. Dasselbe ist bei den Versuchungen der Fall. Je mehr der Teufel sich anstrengt, einen Diener Gottes von der Uebung irgend einer Tugend abzuhalten, desto mehr sucht sich der Diener Gottes durch heilige Beweggründe, durch feste Vorsätze und durch neue Acte darin zu bestärken. So befestiget sie sich immer mehr in seinem Herzen, und schlägt darin tiefere Wurzeln. Deshalb sagt man mit vollem Rechte, die Versuchungen seien für die Seele Das, was die Hammerschläge für den Ambos sind; sie machen ihn nämlich härter, fester und stärker.

Diejenigen, welche von irgend einem Laster heftig versucht werden, aber in der Versuchung standhaft bleiben, sagt der heil. Bonaventura [3]), belohnt Gott gewöhnlich auf eine außerordentliche Weise. Er verleiht ihnen nämlich die dem Laster, welches sie bekämpfen, entgegengesetzte Tugend in einem sehr hohen Grade. So erhielt dem heil. Gregor zufolge der heil. Benedict von Gott zum Lohne dafür, daß er eine heftige Versuchung zur Unkeuschheit muthig überwand, indem er sich ganz nackt auf Disteln und Dornen wälzte, eine solche Herzensreinheit, daß er von dem Augenblicke an in sich nie mehr eine Bewegung empfand, welche ihr nur im mindesten zuwider war. Dasselbe lesen wir vom heil. Thomas von Aquin [4]). Als ein Weib ihn zur Sünde verführen wollte, jagte er dasselbe mit einem Feuerbrande in die Flucht. Gott krönte seinen Widerstand. Er sandte zu ihm zwei Engel, welche ihm die Lenden fest umgürteten, zum Zeichen, daß er ihm die Gabe einer immerwährenden Keuschheit verlieh. Eben so verfährt Gott mit Denen, welche sich standhaft den Versuchungen wider den Glauben widersetzen. Er erleuchtet nachher ihren Verstand so hell und erwärmt ihr Herz dermaßen, daß ihnen nichts mehr Zweifel einflößt. Der heil. Bonaventura wendet hierauf jene Worte des Propheten Isaias an: „Sie werden Die gefangen halten, welche sie gefangen hielten, und werden herrschen über ihre Dränger [5])." Tröste dich also, mein Bruder, wenn du versucht wirst, und fasse Muth. Durch diese Prüfung will Gott in dir jene Tugend befestigen, welche von der Versuchung angefochten wird.

---

1) Plantas enutriunt venti, et tentatio confirmat animae fortitudinem. *D. Nil.* Abb. tom. 3. Bibl. SS. Patrum.

2) Virtus in infirmitate perficitur. II *Cor.* XII, 9. i. e. stabilitur, fundatur, stabilis declaratur.

3) D. *Bonav.* Process. 4. Relig. c. 13.

4) In vita D. *Thomae.*

5) Et erunt capientes eos, qui se ceperant, et subjicient exactores suos. *Is.* XIV, 2.

Durch diese Auflehnung und durch diesen Widerspruch des Fleisches sollst du zur Engelreinheit gelangen. Samson stieß auf einen Löwen [1]; er griff ihn an und zerriß ihn in Stücken. Als er nach etlichen Tagen am selben Orte vorbei kam, fand er einen Bienenschwarm im Rachen des Löwen und einen Honigkuchen. Greife muthig die Versuchungen an und überwinde sie; du sollst sehen, welche Süßigkeit du nachher verkosten wirst.

Hieraus kann man folgern, daß die Versuchung für die Zukunft an Kraft gewinnt, wenn man ihr nachgibt. Dann nimmt das Laster zu, gewinnt an Stärke, und ist um so schwerer zu überwinden, wie der heil. Augustin [2] bei jener Stelle im Propheten Jeremias bemerkt: „Schwer hat Jerusalem gesündigt; darum ist sie unstät geworden [3]." Der Weise lehrt uns das Nämliche in den Worten: „Der Sünder häufet Sünden auf Sünden [4]." Diese Bemerkung ist sehr wichtig für Die, welche viel und heftig versucht werden. Denn der Teufel täuschet Einige, indem er sie glauben macht, die Versuchung würde aufhören, wenn sie derselben nachgäben. Das ist ein Irrthum. Denn sie wird im Gegentheile an Stärke gewinnen, und bewirken, daß die böse Begierde eine weit größere Gewalt über dich erlangt, und dich um so leichter bei jeder Gelegenheit überwindet. Damit geht es, wie mit einem Wassersüchtigen: je mehr er trinkt, in der Meinung, dadurch seinen Durst zu stillen, desto mehr wächst dieser; oder wie mit einem Geizigen: je mehr er seine Habsucht zu befriedigen sucht, desto unersättlicher wird sie [5]. Sei überzeugt, willigest du in die Versuchung ein, so gewinnt sie an Kraft, deine Kräfte aber nehmen ab. Auf diese Weise wirst du späterhin leichter überwältiget werden. Widerstehst du ihr aber muthig, so nimmt die Tugend in dir zu, und wird um so stärker. Willst du also zum Siege über die Versuchungen gelangen, und sollen sie dich nicht mehr beunruhigen, dann willige nicht ein, und gestatte nie, daß sie dich überwältigen. Denn dadurch werden sie so kraftlos, daß sie dir gar keine Last mehr verursachen. Das sollte uns nicht wenig zum Kampfe wider die Versuchungen ermuthigen.

Siebentes Kapitel.

Die Versuchungen dienen dazu, uns behutsamer und eifriger zu machen.

Noch einen anderen Vortheil bringt uns die Versuchung. Sie macht uns aufmerksamer auf unsere Pflichten, bewahrt uns vor Nachlässigkeit, und macht uns behutsam, wie Männer, welche stets zum Kampfe bereit dastehen. Wie ein langer Friede die Menschen fahrlässig macht, ihnen ihre Stärke raubt und ihren Muth schwächt, so macht der Krieg

1) *Judic.* XIV, 5. 8.
2) D. *August.* Confess. l. 8. c. 5.
3) Peccatum peccavit Jerusalem; propterea instabilis facta est. *Thren.* I, 8.
4) Peccator adjiciet ad peccandum. *Eccli.* III, 29.
5) Crescit amor nummi, quantum ipsa pecunia crescit.

sie wachsam, kühn und rüstig. Deßhalb sprach sich Cato im römischen Senate dafür aus, „man müsse Carthago nicht zerstören, damit die Römer nicht durch Müßiggang und Trägheit geschwächt würden. Wehe Rom, sagte er, wenn Carthago nicht stehen bleibt [1])!" Die Lacedämonier gingen hinsichtlich ihrer Feinde von derselben Ansicht aus. Denn als einer ihrer Könige den Vorschlag machte, eine Stadt, mit welcher sie im beständigen Kriege lebten, gänzlich zu zerstören, widersetzten sich dem die Vorsteher des Volkes, und sagten, sie würden nicht zugeben, daß man den Schleifstein zertrümmere, durch welchen die Kraft und der Muth ihrer Mitbürger geschärft würde. So nannten sie die feindliche Stadt, welche ihnen beständig vollauf zu schaffen machte, und sie oft nöthigte, zu den Waffen zu greifen. Sie waren also der Meinung, nichts sei ihnen nachtheiliger, als der Mangel an Gelegenheiten zu kämpfen und sich auszuzeichnen. Dasselbe gilt von dem Seelenheile. Der Mangel an Versuchungen macht die Menschen sorglos und schlaff, während sie durch die Versuchungen behutsamer und wachsamer werden, und ihr Eifer und Muth geweckt wird. Ein Ordensmann z. B. ist in allen seinen Pflichten und Uebungen fahrlässig und nachlässig geworden. Körperliche Bußübungen nimmt er nicht mehr vor; er schläft während des Gebetes, ist träge im Gehorsam, und hascht nur nach Vergnügungen und Unterhaltungen. Plötzlich befällt ihn eine heftige Versuchung, in welcher er Gottes und seiner Hilfe bedarf. Da erwacht er aus seinem Schlafe, und greift wieder mit Inbrunst nach der Abtödtung und dem Gebete. Selbst bei den Weltleuten ist das Sprichwort üblich: „Will man beten lernen, so muß man sich auf's Meer begeben." Soll damit nicht gesagt werden, daß Noth und Gefahren das beste Mittel sind, um uns zu nöthigen, zu Gott unsere Zuflucht zu nehmen? „In dieser Absicht," sagt der heil. Chrysostomus, „und unseres geistlichen Fortschrittes halber läßt Gott die Versuchungen zu. Denn sieht er, daß wir zur Trägheit hinneigen, und uns vom vertrauten Umgange mit ihm zurückziehen, und gegen geistliche Dinge gleichgiltig werden, so verläßt er uns auf kurze Zeit, damit wir so gezüchtiget desto eifriger zu ihm zurückkehren [2])." „Schreckt und beunruhiget uns jener Böse," sagt er an einer anderen Stelle, dann werden wir fromm, dann erkennen wir uns selbst, dann nehmen wir mit allem Eifer zu Gott unsere Zuflucht [3])."

Weit also davon entfernt, daß die Versuchungen uns am Fortschritte auf dem Wege der Tugend hindern, sind sie uns im Gegentheile dazu förderlich. Deshalb nannte der heil. Apostel Paulus die Versuchung, welche er mit einem bildlichen Ausdrucke bezeichnen wollte, nicht ein Schwert oder eine Lanze, sondern einen Stachel: „Ein Stachel wurde

---

1) Carthaginem non delendam, ne Romani otio et torpore languerent. Vae, inquit, Romae, si Carthago non steterit! *Cato* apud *Paul. Manut.* in Apophthegm. p. 113. §. 24.

2) Cum enim nos ad torporem declinantes viderit, et ab ipsius familiaritate resilientes, et spiritualium nullam rationem facientes, paululum nos derelinquit, ut ita castigati ad ipsum studiosius redeamus. D. *Chryst.* Hom. 14. ad popul. Antioch. tom. 5.

3) Quando malignus ille perterret nos atque perturbat, tunc frugi efficimur, tunc nosmetipeos agnoscimus, tunc ad Deum omni studio recurrimus. D. *Joan. Chryst.* de Provid. lib. 1.

mir in mein Fleisch gegeben[1]." Denn wie der Stachel nicht verwundet und tödtet, sondern nur zum schnelleren Gehen anspornt; so wird auch die Versuchung nicht zu unserem Verderben über uns verhängt, sondern zu unserem Fortschritte, und um unseren Eifer zu wecken. In diesem Punkte ist sie selbst Denen nützlich, welche bereits die größten Fortschritte in der Tugend gemacht haben. Denn so gut und stark ein Pferd auch sein mag, es geht immer besser, wenn es den Sporn fühlt. Eben so laufen auch die Diener Gottes, so vollkommen sie immerhin sein mögen, immer behender auf dem Wege des Herrn, wenn sie den Stachel der Versuchung in sich verspüren.

Die Absicht des Teufels bei der Versuchung ist böse, sagt der heil. Gregor[2]; die Absicht Gottes aber ist gut. Die Blutigel, welche man einem Kranken setzt, würden ihm alles Blut bis auf den letzten Tropfen aussaugen, wenn sie es vermöchten; der Arzt jedoch bedient sich ihrer nur, um das verdorbene Blut zu entfernen. Eben so, wenn man eine Wunde ausbrennt, so geht die Thätigkeit des Feuers darauf aus, das gesunde Fleisch eben so gut, als das faule, zu verbrennen; der Wundarzt aber will nur das letztere entfernen, um die Wunde zu heilen. Die Absicht des Teufels bei der Versuchung ist in der That keine andere, als die Tugend in unserem Herzen zu zerstören, und uns das Verdienst und den Lohn unserer guten Werke zu rauben; aber die Absicht Gottes dabei ist eine der seinen geradezu entgegengesetzte. Die Steine, welche der Teufel auf uns herabschleudert, um uns zu zerschmettern, verwandelt Gott in kostbare Steine, um aus denselben eine glorreiche Krone für uns zu verfertigen. Die Juden steinigten den heil. Stephanus[3], in der Absicht, um ihn zu tödten; während dessen sah er den Himmel offen, und den Sohn Gottes, welcher die Steine gleichsam auflas, um aus ihnen eine herrliche Krone für den Heiligen zu bilden.

Hierbei macht Gerson[4] eine Bemerkung, die überaus tröstlich für uns ist. Die heiligen Väter sind der Ansicht, sagt er, daß, wenn man sich auch zur Zeit der Versuchung einige kleine Fehler zu Schulden kommen läßt, und man glaubt, durch einige Nachlässigkeit dazu Anlaß gegeben zu haben, doch die Geduld und Ergebung, mit welcher man übrigens diese Prüfung hingenommen, der Widerstand, welchen man den Anfechtungen der Versuchung geleistet, und die Anstrengungen, die man gemacht hat, sie zu überwinden, nicht nur alle derartigen Fehler und Nachlässigkeiten austilgen, sondern sogar bewirken, daß man an Gnaden und Verdiensten vor Gott zunimmt, den Worten des Apostels zufolge: „Er wird bei der Versuchung Gewinn verleihen[5]." Will eine Mutter oder eine Amme ein Kind das Gehen lehren, so entfernt sie sich ein wenig von ihm, und ruft es sodann. Es zittert und wagt nicht voranzugehen. Und doch unterstützt sie es nicht, selbst auf die Gefahr hin, daß es fallen sollte, indem sie meint, das sei ein geringeres Uebel für dasselbe, als wenn es nicht gehen könnte. Gott macht es mit uns eben so. „Ich bin," spricht er, „wie ein Nährvater

1) Datus est mihi stimulus carnis. II *Cor.* XII, 7.
2) D. *Greg.* Mor. l. 2. c. 32.
3) *Act.* VII, 55.
4) *Gerson* Tract. contra Pusillanim.
5) Faciet etiam cum tentatione proventum. I *Cor.* X, 13.

für Ephraim[1])." Jene leichten Fälle, jene Fehler, welche du begangen zu haben glaubst, rechnet er für Nichts im Vergleiche mit dem Nutzen, welchen du aus den Versuchungen schöpfest, falls du ihnen widerstehest.

Die heil. Gertrud war eines Tages, wie Blosius[2]) erzählt, ungemein betrübt über einen Fehler, in welchen sie oftmals fiel. Sie bat daher Gott inständig, er möge sie davon befreien. Der Herr erwiederte ihr überaus freundlich: „Weshalb willst du, meine Tochter, mich einer großen Glorie und dich eines großen Lohnes berauben? So oft du diesen Fehler in dir erkennst, und dir vornimmst, ihn künftighin zu meiden, so oft erwirbst du dir ein neues Verdienst. Und so oft Jemand einen Fehler aus Liebe zu mir zu überwinden sucht, so ehret er mich eben so, wie ein tapferer Soldat seinen König ehrt, wenn er muthig gegen die Feinde kämpft und sie zu besiegen trachtet."

Achtes Kapitel.

Die Heiligen und Diener Gottes trauerten nicht nur nicht über die Versuchungen, sondern sie freuten sich im Gegentheile über dieselben wegen des Nutzens, welchen sie daraus zogen.

Wegen dieser mit den Versuchungen verknüpften Vortheile freuten sich die Heiligen vielmehr, wenn sie versucht wurden, als daß sie trauerten. Dazu fordert uns auch der heil. Apostel Jakobus in den Worten auf: „Haltet es für lauter Freude, meine Brüder, wenn ihr in mancherlei Anfechtungen fallet[3])." Der heil. Apostel Paulus spricht eben so. „Aber nicht allein dies," schreibt er im Briefe an die Römer, „sondern wir rühmen uns auch der Trübsale, weil wir wissen, daß Trübsal Geduld wirket, Geduld Bewährung, Bewährung aber Hoffnung[4])." So erklärt auch der heil. Gregor jene Worte Jobs: „Wenn ich schlafen gehe, sage ich: Wann werde ich aufstehen? Dann warte ich wieder auf den Abend[5])." Unter dem Abend versteht der Heilige[6]) die Versuchung, und er macht die Bemerkung dabei, Job rede von der Versuchung wie von etwas Gutem und Vortheilhaftem. Denn wir warten auf etwas Gutes, fährt dieser Kirchenvater fort, fürchten aber das Böse. Weil Job also sagt, er warte auf die Versuchung, so gibt er dadurch deutlich zu erkennen, daß er sie für etwas Gutes hält.

Der heil. Dorotheus[7]) führt zu diesem Ende ein Beispiel an, welches er der „geistlichen Wiese" entnommen hat. Ein Schüler der Altväter in der Wüste wurde beständig vom Geiste der Unreinigkeit angefochten. Er widerstand demselben muthig unter dem Beistande der göttlichen Barm-

---

1) Et ego quasi nutricius Ephraim. *Os.* XI, 3.

2) *Blos.* Monit. spirit. c. 4.

3) Omne gaudium existimate, fratres mei, cum in tentationes varias inciderilis. *Jac.* I, 2.

4) Non solum autem, sed et gloriamur in tribulationibus, scientes, quod tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, probatio vero spem. *Rom.* V, 3. 4.

5) Si dormiero, dicam: Quando consurgam? et rursum exspectabo vesperam. *Job* VII, 4.

6) D. *Gregor.* Moral. l. 8. c. 10.

7) D. *Doroth.* Doctr. 13.

herzigkeit mittelst des Gebetes, des Fastens, der Arbeit und mehrerer anderen strengen Bußwerke. Als sein Oberer ihn in diesem Zustande erblickte, sagte er ihm eines Tages, er wolle, wenn er es wünsche, Gott bitten, daß er ihn davon befreien möge. „Ich befinde mich freilich, mein Vater," erwiederte er ihm, „in einem überaus kläglichen Zustande; aber ich sehe auch, daß er meinem Fortschritte förderlich ist; denn ich befleiße mich desto mehr des Gebetes, der Abtödtung und der Buße. Um Eines ersuche ich dich daher: bitte Gott für mich, daß er mir die Gnade der Geduld und die Kraft, siegreich aus dem Kampfe hervorzugehen, verleihen wolle." Der Greis sprach zu ihm, ganz entzückt über eine solche Antwort: „Jetzt sehe ich deutlich, mein Sohn, daß du auf dem Wege der Tugend wahrhaft vorangehest. Denn wird Jemand von einer Versuchung, welcher er zu widerstehen sich bemüht, lebhaft angefochten, so ist er um so demüthiger, behutsamer und abgetödteter. Auf diese Weise wird die Seele von allem Unreinen geläutert, und gelangt endlich zu einem hohen Grade von Reinheit und Vollkommenheit." Als ein anderer Einsiedler, erzählt derselbe Dorotheus weiter [1]), sich von einer Versuchung befreit sah, von welcher er gewöhnlich beunruhigt wurde, ward er traurig und beklagte sich ganz zart bei Gott darüber, indem er sprach: „Du hältst mich also, o Herr, nicht für würdig, daß ich etwas dir zu Liebe leide?"

Als der heil. Ephrem, wie uns der heil. Johannes Climacus [2]) erzählt, sich in dem vollkommenen Zustande der Ruhe und des Friedens befand, welchen er Leidenslosigkeit nannte, bat er Gott inständig, er möge ihn wieder in den Kampf der Versuchungen zurückführen, damit er Gelegenheit habe, sich Verdienste zu sammeln und an seiner Krone zu arbeiten. Ein Einsiedler suchte, Palladius [3]) zufolge, den Abt Pastor auf, und erzählte ihm, er sei endlich von allen Versuchungen befreit, welche ihn gequält hätten, und durch die göttliche Barmherzigkeit genieße er eines tiefen Friedens. „Wirf dich zu den Füßen deines Gottes hin," erwiederte ihm dieser heiligmäßige Mann, „und bitte ihn, er möge dir jene Versuchungen wieder senden, damit du nicht lau und nachlässig in seinem Dienste werdest." Der Einsiedler wandte sich auf's Neue zu Gott, und bat ihn, sein Herz und sein Gemüth vor ihm ausschüttend, um Das, was das Beste für ihn sei. Und Gott gab ihm seine früheren Versuchungen wieder. Zur Bestätigung alles Dessen dient uns der Apostel selbst. Er bat Gott um die Befreiung von der Versuchung, aber er wurde nicht erhört, sondern der Herr sprach zu ihm: „Es genügt dir meine Gnade; denn die Kraft wird in der Schwachheit vollkommen [4])."

Neuntes Kapitel.

Die Versuchungen sind eine Art Vorlesung für uns, doch nicht nur für uns, sondern auch für Andere.

Einen anderen Nutzen können Die, welche mit der Leitung der Seelen beauftragt sind, aus den Versuchungen ziehen. Weil sie durch dieselben

1) D. *Doroth.* ubi supra.
2) D. *Joan. Climac.* c. 29.
3) *Palladius* de Abb. Joan. Brev.
4) Sufficit tibi gratia mea; nam virtus in infirmitate perficitur. II *Cor.* XII, 9.

in sich selbst erfahren, was sie später in Anderen wahrnehmen werden, so lernen sie, wie sie Jene zu leiten haben. Es gibt keinen besseren Wundarzt, sagt man gewöhnlich, als Den, welcher selbst viele Wunden davon getragen hat. So kennt auch Der, welcher in dem geistlichen Kampfe geübt ist, aus sich selbst alle Kunstgriffe des Teufels, und da die Erfahrung eine gewandte Lehrmeisterin ist, so wird er weit tüchtiger in der Leitung der Seelen. „Die auf dem Meere schiffen," sagt Ecclesiasticus, „erzählen von den Gefahren desselben [1])." Sehen wir nicht täglich, daß Die, welche die Welt kennen, und wissen, wie es in derselben hergeht, weit besser, als die Uebrigen, wissen, wie sie sich in den verschiedenen Lebenslagen zu verhalten haben? Denselben Vortheil gewähren uns aber die Versuchungen rücksichtlich der Dinge, welche unser Seelenheil betreffen. Das lehrt uns der Weise in den Worten: „Wer nicht versucht ward, was weiß der? Ein Mann, welcher viel erfahren hat, denkt auch viel; wer nichts erfahren hat, weiß auch wenig [2])." Derjenige also, welcher in diesem Streite lange geübt worden ist, wird ohne Zweifel in der Leitung der Seelen überaus geschickt sein. Deshalb will Gott, daß wir Versuchungen haben, um uns in dieser Wissenschaft tüchtig zu machen. Er hat aber auch noch die Absicht dabei, daß wir lernen, mit unserem Nächsten wegen seiner Versuchungen Mitleiden zu haben, eben so wie in uns durch die eigenen körperlichen Krankheiten und Schwächen das Mitleiden mit Denen, welche an denselben Uebeln leiden, angeregt wird.

Ein junger Einsiedler wurde, wie Cassian [3]) erzählt, unaufhörlich von Versuchungen gequält. Er wandte sich deshalb an einen alten Mönch, und offenbarte ihm den Zustand seiner Seele, in der Hoffnung, in dem Rathe und Gebete des Greisen Trost und ein Heilmittel für sein Uebel zu finden. Es fiel aber ganz anders aus. Dieser Greis besaß nicht jene Klugheit und Besonnenheit, welche das Alter gewöhnlich verleiht. Deshalb stellte er sich ganz verwundert, als Jener ihm seine Versuchungen erzählte, machte ihm bittere Vorwürfe, und strafte ihn mit Worten, indem er ihn einen Niederträchtigen und Elenden schalt, und ihm erklärte, er sei unwürdig des Namens eines Einsiedlers, weil ihm solche Dinge widerfuhren. Diese harten und rauhen Verweise machten den jungen Einsiedler so trostlos, daß er in seiner Bestürzung und Verzweiflung gar nicht mehr darauf bedacht war, der Versuchung zu widerstehen, sondern nur Das vollbrachte, wozu sie ihn anreizte. In solcher Herzensstimmung machte er sich auf den Weg zur Stadt. Der Altvater Apollo, welcher damals in der Wüste ob seiner Heiligkeit und Klugheit in großem Ansehen stand, kam ihm auf dem Wege dahin entgegen. Von der äußeren Aufregung schloß er auf die innere Unruhe. Er fragte ihn deshalb mit vieler Milde, was ihm fehle, und welches die Ursache jener Verstörung und Traurigkeit sei, die man auf seinem Gesichte bemerke. Der junge Einsiedler war aber so in Gedanken vertieft, daß er ihm gar keine Antwort gab. Als der heilige

1) Qui navigant mare, enarrent pericula ejus. *Eccli.* XLIII, 26.
2) Qui non est tentatus, quid scit? Vir in multis expertus cogitabit multa: qui non est expertus, pauca recognoscit. *Eccli.* XXXIV, 9. 10.
3) *Cassian.* abb. Moyses Coll. 2. c. 13.

Altvater daraus noch mehr die Unordnung seiner Seele erkannte, drang er so gewaltig in ihn, daß er ihm endlich eingestand, woher seine furchtbare Aufregung rühre. Er sagte ihm daher, die Vorwürfe des Greisen hätten ihn in der Weise entmuthiget, daß er, völlig verzweifelnd, die Versuchung überwinden und als wahrer Einsiedler leben zu können, fest entschlossen sei, die Wüste zu verlassen und in die Welt zurückzukehren, um sich zu verheirathen. Der Heilige fing an ihn zu trösten und ihm Muth einzusprechen, indem er ihm sagte, er werde täglich von denselben Versuchungen angefochten, er solle deshalb nicht den Muth verlieren, weil er, um sie zu besiegen, nicht so sehr auf seine eigenen Kräfte rechnen müsse, sondern auf die Gnade und Barmherzigkeit Gottes. Er beschwor ihn endlich, noch einen Tag mit der Ausführung seines Entschlusses zu warten und in seine Zelle zurückzukehren, um Gott um seinen Beistand anzuflehen. Da diese Frist kurz war, so ging er darauf ein. Apollo begab sich nun zur Zelle des Greisen. Als er nahe bei derselben angelangt war, warf er sich auf die Erde nieder, erhob seine Hände zum Himmel, und in Thränen ausbrechend flehete er zu Gott: „Herr, der du unsere Stärke und Schwäche kennest, und der du der oberste Seelenarzt bist, laß die Versuchung, welche den jungen Einsiedler bedrängt, in das Herz jenes Greisen übergehen, damit er wenigstens in seinem Greisenalter lerne, mit den Versuchungen und Schwächen seiner Brüder Mitleid zu haben.“ Er hatte sein Gebet kaum beendet, als er schon den Teufel in der Gestalt eines kleinen garstigen Mohren einen feurigen Pfeil auf die Zelle des Greisen abschießen sah. Kaum fühlte sich dieser davon getroffen, so sah er sich in die größte Gemüthsaufregung versetzt, so daß er gar keine Ruhe mehr hatte. Er erhob sich, ging aus seiner Zelle und kehrte wieder in dieselbe zurück. Nachdem er eine Zeitlang auf diese Weise hin- und hergewandert war, und den ihn innerlich verzehrenden Brand nicht mehr ertragen konnte, faßte er denselben Entschluß, welchen der junge Einsiedler gefaßt hatte, und machte sich wie jener auf den Weg zur Stadt. Der Altvater Apollo beobachtete ihn. Da er aus Dem, was er gesehen hatte, wußte, welche Versuchung ihn quälte, so näherte er sich ihm, und fragte, wohin er ginge, und weshalb er, ganz vergessend, was der Ernst seines Alters und Standes ihm zur Pflicht mache, so aufgeregt und eilfertig einherschreite? Der Greis, welcher merkte, daß Apollo seine Versuchung erkannte, antwortete vor lauter Scham und Bestürzung keine Sylbe. Als Apollo diese Verwirrung wahrnahm, sprach er zu ihm: „Kehre in deine Zelle zurück, und sei überzeugt, daß der Teufel dich bis dahin in Ruhe gelassen hat, entweder weil er dich nicht kannte, oder weil er auf dich nicht achtete. Erkenne jetzt, wie schwach du bist, da du, obgleich in der Wüste grau geworden, einer Versuchung nicht hast widerstehen, ja nicht einmal die ersten Angriffe derselben hast aushalten können, sondern gleich Anfangs dich hast überwinden lassen, und ohne nur einen Tag abzuwarten, gleich darauf bedacht gewesen bist, deine bösen Pläne auszuführen. Gott hat dieses zugelassen, damit du wenigstens in deinem Greisenalter lernest, mit den Schwächen und Versuchungen deiner Brüder Mitleiden zu haben, und damit du aus eigener Erfahrung erkennest, daß man sie trösten und ermuthigen, nicht aber zurückstoßen und in Verzweiflung stürzen soll, wie du es bei jenem jungen Einsiedler gethan hast, welcher sich an dich gewandt

hatte. Der Teufel griff ihn so heftig an, während er dich in Ruhe ließ, weil er größere Tugend in ihm entdeckte, als in dir, um welche er ihn beneidete und worauf er eifersüchtig war, und weil er glaubte, eine so feste Tugend könne nur durch die stärksten und heftigsten Versuchungen angefochten werden. Lerne also von dir selbst, mit Anderen Mitleid zu tragen, und daß man Dem, welcher dem Falle nahe steht, die Hand reichen, und ihn mit sanften und tröstlichen Worten aufrichten, nicht aber durch eine raube Behandlung niederschmettern und ihn zu einem noch tieferen Fall führen soll. Das lehrt uns Isaias in den Worten: „Der Herr gab mir eine beredte Zunge, daß ich den Müden mit Worten zu stärken wüßte[1]." So hat der göttliche Heiland selbst es gemacht, auf welchen der heilige Evangelist Matthäus jene Stelle desselben Propheten anwendet: „Das zerknickte Rohr wird er nicht zerbrechen und den rauchenden Docht nicht auslöschen[2]." Der Heilige schloß mit den Worten: „Weil wir nur mittelst der göttlichen Hilfe und Gnade die Regungen und das Feuer der bösen Begierde unterdrücken und auslöschen können, so nehmen wir zu ihm unsere Zuflucht, und bitten wir ihn, er möge dich von der Versuchung befreien, welche dich quält. „Denn er verwundet und heilt, er schlägt, und seine Hände machen gesund[3]." „Der Herr tödtet und belebet, der Herr erniedrigt und erhöht[4]." Darauf knieeten sie zum Gebete nieder. Und wie die Versuchung kraft des Gebetes des Heiligen über jenen Greis gekommen war, so befreiete Gott ihn auch in Folge seines Gebetes von derselben. Auf diese Weise wurden sowohl der junge Einsiedler, als auch der Greis geheilt und zur selben Zeit belehrt.

Zehntes Kapitel.

Mittel wider die Versuchungen. Zuerst von dem Muthe und der Freudigkeit, welche wir während der Versuchungen bewahren sollen.

„Uebrigens Brüder," schreibt der heilige Apostel an die Epheser, seid stark im Herrn und in der Macht seiner Kraft. Ziehet an die Rüstung Gottes, damit ihr gegen die Nachstellungen des Teufels bestehen könnet[5]." Der heil. Antonius[6], welcher in diesem Kampfe, den alle Gläubigen gegen den Teufel zu bestehen haben, so geübt war, sagte gewöhnlich, eines der hauptsächlichsten Mittel, ihn zu überwinden, bestände darin, daß man

---

1) Dominus dedit mihi linguam eruditam, ut sciam sustentare eum, qui lassus est, verbo. *Is.* L, 4.

2) Arundinem quassatam non confringet, et linum fumigans non extinguet. (*Is.* XLII, 3.) *Matth.* XII, 20.

3) Quia ipse vulnerat et medetur; percutit, et manus ejus sanabunt. *Job* V, 18.

4) Dominus mortificat et vivificat; Dominus humiliat et sublevat. I *Reg.* II, 6. 7.

5) De caetero, fratres, confortamini in Domino, et in potentia virtutis ejus: induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli. *Ephes.* VI, 10. 11.

6) In Vita S. *Antonii.*

entschlossen und fröhlich in den Versuchungen sei, weil dieses den bösen Feind verzagt mache, und ihm alle Hoffnung raube, uns schaden zu können. In dem Buche von den geistlichen Uebungen[1]) gibt uns der heil. Ignatius eine hierauf bezügliche Lehre. Der Teufel, sagt er, macht es mit uns in den Versuchungen, wie Weiber, welche mit Männern streiten. Sehen sie, daß die Männer ihnen die Stirne bieten, so verlieren sie den Muth und fliehen von dannen. Nehmen sie aber wahr, daß man sie fürchtet, so werden sie um so kecker und verwegener. Dann sind sie keine Weiber mehr, sondern Löwen gleich. Eben so der Teufel. Steht er, wenn er uns versucht, daß wir fest und entschlossen sind, so verliert er den Muth und schreckt zurück. Aber gewahrt er, daß wir schwach sind, so gewinnt er an Stärke und wird ein furchtbarer Feind. „Widerstehet dem Teufel," sagt der heil. Apostel Jakobus, „so wird er von euch fliehen[2])." Die Bemerkung, welche der heil. Gregor[3]) bei jenen Worten von Job macht: „Der Tiger kam um, weil er keinen Raub hatte[4]);" steht damit ganz im Einklange. Denn was an dieser Stelle „Tiger" genannt wird, heißt in der Uebersetzung der Siebenzig, „Myrmikoleon," d. i. Ameisenlöwe. Der Teufel, sagt der Heilige, wird durch dieses Wort bezeichnet. Er ist ein Löwe und eine Ameise zugleich: ein Löwe für Die, welche für ihn Ameisen sind, und eine Ameise für Die, welche für ihn Löwen sind. Deshalb warnen uns die Heiligen vor Niedergeschlagenheit in den Versuchungen, damit unser Muth dadurch nicht geschwächt werde; und ermahnen uns, mit Freudigkeit zu kämpfen den Machabäern gleich, von denen die heilige Schrift sagt: „Sie kämpften den Kampf Israels mit Freuden[5])." Denn so werden wir siegen, wie jene es thaten.

Noch aus einem anderen Grunde müssen wir auf diese Weise verfahren. Weil der Teufel ein Feind unseres Wohles ist, so trauert er über unsere Freude und freut sich über unsere Traurigkeit. Deshalb sollen wir uns, und geschähe es auch nur, um ihn einer so böswilligen Freude zu berauben und um ihn zu betrüben, stets bemühen, ihm gegenüber Freude und Muth an den Tag zu legen. Die Freude und die Festigkeit, welche die heiligen Märtyrer in ihren Qualen bewiesen, waren eine eben so furchtbare Strafe für ihre Tyrannen, als jene, welche dieselben Tyrannen in ihrer Grausamkeit über sie verhängten. So sollen wir uns durch eine heilige Freude und Entschlossenheit an der Bosheit der Teufel rächen. Weil dieses eines der besten Mittel ist, um den Sieg über dieselben davon zu tragen, so wollen wir in den nachfolgenden Kapiteln einige Erwägungen anstellen, welche am meisten dazu beitragen können, diese Freude und Entschlossenheit in unserem Herzen zu erwecken und zu erhalten.

Eilftes Kapitel.

Der Teufel vermag wenig wider uns.

Wir werden uns in unseren Versuchungen nicht wenig ermuthiget fühlen, wenn wir die Schwäche unserer Feinde betrachten, und erwägen,

1) D. *Ignat.* lib. Exercit. spirit. reg. 12. ad motus animae discernendos.
2) Resistite autem diabolo, et fugiet a vobis. *Jacob.* IV, 7.
3) D. *Greg.* Moral. I. 5. c. 17.
4) Tigris periit, eo quod non haberet praedam. *Job* IV, 11.
5) Et praeliabantur praelium Israel cum laetitia. I *Mach.* III, 2.

wie wenig der Teufel wider uns vermag; denn er kann uns zu keiner Sünde verführen, wenn wir nicht wollen. „Sehet, meine Brüder," sagt der heil. Bernhard, „wie schwach unser Feind ist, da er nur Denjenigen überwindet, welcher sich überwinden lassen will [1])." Wüßte ein Krieger mit Bestimmtheit, daß er siegen würde, wenn er nur wollte, welche Freude würde er darüber empfinden? Mit welchem Muthe würde er seinen Feinden entgegen gehen? Mit demselben Vertrauen und derselben Freude können wir den Kampf mit dem Teufel beginnen. Denn wir wissen, daß er uns nicht überwinden kann, wenn wir es nicht wollen. Hierauf macht der heil. Hieronymus [2]) aufmerksam, wo er die Worte erklärt, welche der Teufel zu Christus sprach, als er ihn auf die Zinne des Tempels geführt hatte und ihm rieth, er möge sich hinabstürzen. „Stürze dich hinab [3])," sprach der Versucher zu ihm. „Das ist die Stimme des Teufels," sagte der Heilige, „welcher immer Verlangen danach trägt, daß Alle sich hinabstürzen. Bereden kann er, hinabstürzen aber nicht [4])." Die Stimme des Teufels, welcher dich versucht, sagt dir: „Stürze dich in die Hölle." Erwiedere ihm: „Stürze dich selbst hinein, du kennst schon den Weg; denn ich will mich nicht hineinstürzen." Willst du nicht, so kann er dich nicht hineinstürzen. Es fühlte sich Jemand vom Teufel dazu beständig angetrieben, er solle sich umbringen. Er offenbarte seinem Beichtvater die Verwirrung und Aufregung, in welcher er sich befand. Dieser suchte ihm darzuthun, daß diese Anfechtungen des bösen Feindes ihm keine andere Gewalt anthuen könnten, als welche er ihnen selbst einräume. Deshalb ertheilte er ihm den Rath, er solle, so oft diese Versuchung ihn bedränge, erwiedern: „Ich will nicht;" und nach Verlauf von acht Tagen möge er ihm sagen, wie es mit ihm stehe. Er that, was ihm sein Beichtvater gesagt hatte. Die ihn folternde Versuchung hörte auf, und nach acht Tagen kehrte er zum Beichtvater zurück, um ihm für das angegebene Mittel seinen Dank abzustatten.

Die Ansicht des heil. Augustin stimmt vollkommen mit dem Gesagten überein. „Vor der Ankunft Christi, geliebte Brüder," spricht er, „war der Teufel ungebunden; als Christus kam, da machte er mit ihm, was im Evangelium geschrieben steht: „Keiner kann in das Haus des Starken eingehen und sein Hausgeräth rauben, wenn er nicht vorher den Starken gebunden hat [5])." Denn so schreibt der heil. Johannes in der Apokalypse: „Und ich sah einen Engel vom Himmel niederfahren, der hatte den Schlüssel des Abgrundes und eine große Kette in seiner Hand. Und er faßte den Drachen, die alte Schlange, welche ist der Teu-

1) Videte, fratres, quam debilis est hostis noster, qui non vincit, nisi volentem. D. *Bern.* Serm. in Dominic. 2. Quadragesimae.

2) D. *Hieronym.* sup. c. 4. *Matth.*

3) Mitte te deorsum. *Matth.* IV, 6.

4) Vox diaboli est, qui semper omnes cadere deorsum desiderat: persuadere potest, praecipitare non potest. D. *Hieronym.* ibid.

5) Ante adventum Christi, fratres charissimi, solutus erat diabolus; veniens Christus fecit de eo, quod in Evangelio dictum est: Nemo potest intrare in domum fortis, et vasa ejus diripere, nisi prius alligaverit fortem. (*Matth.* XII, 29.) D. *August.* Serm 197. de Temp.

fel und Satan, und fesselte ihn auf tausend Jahre, und warf ihn in den Abgrund, und verschloß und versiegelte über ihm, daß er nicht mehr die Völker verführe, bis tausend Jahre vollendet wären; und danach muß er losgelassen werden auf eine kurze Zeit[1])." „Gott hat also den Teufel gefesselt," fährt der heil. Kirchenvater fort; „und wisset ihr, wie? Daß er ihm nicht gestattet, alles Uebel anzurichten, was er anrichten könnte und möchte, wenn es ihm frei stände, die Menschen durch alle ihm zu Gebote stehenden Kunstgriffe zu versuchen und zu täuschen." Aber wenn er gefesselt ist, wirst du sagen, wie kann er dann noch so viel Böses stiften? „Es ist wahr," antwortet der Kirchenlehrer; „er stiftet noch viel Böses; aber das ist nur bei Denen der Fall, welche nicht auf ihrer Hut sind. Er ist gefesselt wie ein Hund, welcher an der Kette liegt, und welcher nur Die beißen kann, welche sich ihm nähern. Bellen kann er, reizen kann er; beißen aber kann er durchaus nicht, außer Den, welcher es selbst will[2])." „Wie man über einen Menschen lachen würde," fährt er fort, „welcher sich von einem angeketteten Hunde beißen ließe, so kann man sich auch mit Recht über Die lustig machen, welche sich vom Teufel überwinden lassen. Denn weil er so eng angekettet ist, so kann er Keinem Uebeles zufügen, als nur Denen, welche ihm zu nahe kommen." Es ist also nur deine Schuld, wenn er es thut. In dem Zustande, worin er sich befindet, kann er dir nicht schaden, wenn du es nicht willst; du kannst sogar seiner spotten, so lange es dir gefällt. Ganz dasselbe lehrt der heil. Augustin an einer anderen Stelle, wo er sich beruft auf die Worte des Psalmisten: „Jener Drache, welchen du gemacht hast, damit spielen zu können[3])." „Hast du nicht beobachtet," sagt er, „welche Freude es den Kindern macht, einen angeketteten Bären oder Hund zu sehen, und wie sie ihr Spiel damit treiben? Dasselbe kannst du mit dem Teufel thuen, so oft er dich versucht. Er ist, wie ein angeketteter Hund, welcher bellt und heult, der dich aber nicht beißen kann, wenn du es nicht willst."

Die Teufel erschienen einmal dem heil. Antonius unter verschiedenen furchtbaren Gestalten. Als sie ihn sämmtlich umringt hatten, dem Scheine nach um ihn zu verschlingen, da spottete der Heilige ihrer und sprach zu ihnen: „Stünde es in eurer Macht, mir zu schaden, so würde der Geringste von euch stark genug sein, mich ins Verderben zu stürzen; aber weil das nicht der Fall ist, so kommt ihr schaarenweise, um mich zu erschrecken. Hat Gott euch irgend eine Gewalt über mich eingeräumt, hier bin ich, verschlinget mich; aber hat er sie euch nicht gegeben, so sind alle eure Anstrengungen vergebens." Dasselbe können wir bei allen Versuchungen sprechen; denn in der That, seitdem Christus Mensch geworden ist,

1) Et vidi angelum descendentem de coelo, habentem clavem abyssi, et catenam magnam in manu sua. Et apprehendit draconem, serpentem antiquum, qui est diabolus et Satanas, et ligavit eum per annos mille: et misit eum in abyssum, et clausit, et signavit super illum, ut non seducat amplius gentes, donec consummentur mille anni: et post haec oportet illum solvi modico tempore. *Apoc.* XX, 1. 2. 3.

2) Latrare potest, sollicitare potest, mordere omnino non potest, nisi volentem. D. *August.* de Civitate Dei l. 20. c. 8. Idem Sermone, ubi supra.

3) Draco iste, quem formasti ad illudendum ei. *Ps.* CIII, 26.

hat der Teufel keine Gewalt mehr. Er selbst gestand dieses eines Tages dem heil. Antonius, der ihm darauf erwiederte: „Obschon du der Vater der Lüge bist, so sagst du doch jetzt wider deinen Willen die Wahrheit; denn der Erlöser hat zu uns gesprochen: „Vertrauet, ich habe die Welt überwunden[1]." Deshalb „danke ich Gott, welcher uns durch unseren Herrn Jesum Christum den Sieg verliehen hat[2]."

Zwölftes Kapitel.

Große Stärke gewährt uns in den Versuchungen der Gedanke, daß wir in der Gegenwart Gottes kämpfen.

Der Gedanke, daß Gott uns kämpfen sieht, dient ebenfalls zu unserer Ermuthigung und gewährt neue Kraft in der Versuchung. Kämpft ein Soldat unter den Augen seines Generals oder seines Fürsten, so kämpft er um so tapferer. Wir streiten in den Versuchungen wirklich unter den Augen Gottes. Deshalb sollen wir uns bei allen Anfechtungen vorstellen, als ständen wir auf einem Kampfplatze, als wären die himmlischen Geister Zuschauer dieses Streites, als erwarteten sie mit Ungeduld den Ausgang desselben, und als führte Gott den Vorsitz, um über den Kampf das Urtheil zu fällen und denselben zu belohnen. Dieser Gedanke rührt von den heiligen Vätern her, und gründet sich auf jene Worte des Evangeliums, in welchen uns gesagt wird, es seien, nachdem der Teufel den göttlichen Heiland vergebens versucht und ihn verlassen hatte, „die Engel gekommen und hätten ihm gedient[3]." Als die Teufel einmal den heil. Antonius furchtbar zerschlagen hatten, da richtete er, wie wir in seinem Leben lesen, seine Augen in die Höhe, und sah ein glänzendes Licht, welches durch das Dach seiner Zelle drang und dieselbe ganz erhellte. Dieses Licht verscheuchte die Teufel, und befreite den Heiligen von allem Schmerz, welchen die Schläge ihm verursacht hatten. Darauf wandte er sich zu seinem göttlichen Heilande und sprach: „Wo wareſt du, mein Erlöser, als deine Feinde mich so grausam mißhandelten? Weshalb erschienest du nicht gleich im Beginne des Kampfes, um sie daran zu hindern und mich aus ihren Händen zu erlösen?" „Antonius!" erwiederte ihm darauf eine Stimme; „schon beim Beginne deines Streites bin ich hier gewesen und habe demselben zugeschaut. Und weil du muthig gekämpft hast, so will ich dir auch künftighin beistehen, und deinen Namen auf der ganzen Erde berühmt machen." Wir können also überzeugt sein, daß wir in den Versuchungen Gott und die Engel zu Zeugen unseres Widerstandes haben. Wer sollte also nicht so vielen Muth besitzen, vor solchen Zuschauern tapfer zu streiten? Da zudem bei Gott das Zuschauen nichts Anderes, als eine Hilfe ist, so sollen wir erwägen, daß Gott nicht nur als unser Herr und Richter auf uns herabschaut, um uns zu krönen, wenn wir siegreich aus dem Kampfe hervorgehen, sondern auch als unser Vater und Beschützer, um uns in der Noth beizustehen, den Worten der heiligen

1) Confidite, ego vici mundum. *Joan.* XVI, 33.
2) Deo autem gratias, qui dedit nobis victoriam per Dominum nostrum Jesum Christum. I *Cor.* XV, 57.
3) Et ecce Angeli accesserunt, et ministrabant ei. *Matth.* IV, 11.

Schrift zufolge: „Die Augen des Herrn beschauen die ganze Erde, und geben Kraft Denen, welche mit vollkommenem Herzen an ihn glauben[1]." „Der Herr ist mir zur Rechten, damit ich nicht wanke[2]." Als sich der Prophet Elisäus in der Stadt Dothain befand, sandte der König von Syrien, wie uns im vierten Buche der Könige erzählt wird, des Nachts ein starkes Heer dorthin, um ihn gefangen zu nehmen. Giezi, der Diener des Propheten, sah früh Morgens, als er ausging, die ganze Stadt von Kriegern umzingelt. Er eilte, seinen Herrn davon in Kenntniß zu setzen; und weil er sich nebst ihm für verloren hielt, rief er aus: „Ach, ach, ach, mein Herr, was sollen wir thuen? Er aber antwortete: Fürchte dich nicht; denn mehr sind mit uns, als mit ihnen[3]." Darauf kniete er zum Gebete nieder, um Gott zu bitten, er möge dem Giezi die Augen öffnen. Und alsbald sah Giezi den Berg ganz mit feurigen Reitern und Wagen bedeckt, was ihn beruhigte. Wir haben nicht weniger Grund, Vertrauen zu fassen, weil wir wissen, daß Gott immer bereit ist, uns beizustehen. „Stelle mich neben dich, Herr," sprach Job, „und es mag streiten wider mich eines Jeglichen Hand[4]." „Der Herr ist bei mir," sagt der Prophet Jeremias, „wie ein starker Held; darum werden Die, welche mich verfolgen, fallen und nichts vermögen; sie werden gar sehr zu Schanden werden[5]."

Der menschlichen Sprache nach, bemerkt der heil. Hieronymus[6] bei den Worten des Psalmisten: „Herr, wie mit einem Schilde hast du mit deinem guten Willen uns gekrönt[7];" besteht ein großer Unterschied zwischen einem Schilde und einer Krone; aber in der Sprache Gottes sind Schild und Krone ein und dasselbe. Denn bedeckt er uns mit dem Schilde seiner Liebe, so dient dieser Schild zu unserem Schutze und zu unserer Vertheidigung, er ist aber auch unsere Krone und unser Sieg. Schließen wir mit dem Apostel: „Wenn Gott für uns ist, wer ist wider uns[8]?"

Dreizehntes Kapitel.

Zwei Gründe, welche uns antreiben können, in den Versuchungen mit Vertrauen und Muth zu kämpfen.

Die Wuth des Teufels gegen uns, sagt der heil. Basilius[9], rührt nicht nur von seinem Neide gegen die Menschen, sondern auch von seinem

1) Oculi enim Domini contemplantur universam terram, et praebent fortitudinem his, qui corde perfecto credunt in eum. II *Paralip.* XVI, 9.
2) Quoniam a dextris est mihi, ne commovear. *Ps.* XV, 8.
3) Heu, heu, heu! Domine mi, quid faciemus? At ille respondit: Noli timere: plures enim nobiscum sunt, quam cum illis. IV *Reg.* XI, 15. 16.
4) Pone me juxta te, et cujusvis manus pugnet contra me. *Job* XVII, 3.
5) Dominus autem mecum est quasi bellator fortis: idcirco, qui persequuntur me, cadent et infirmi erunt: confundentur vehementer. *Jerem.* XX, 11.
6) D. *Hieronym.* sup. *Ps.* V, 13.
7) Domine, ut scuto bonae voluntatis tuae coronasti nos. *Ps.* V, 13.
8) Si Deus pro nobis, quis contra nos? *Rom.* VIII, 31.
9) D. *Basil.* Serm. 21. ex. 28. de var. Argum.

Haſſe gegen Gott her. Da er aber gegen Gott nichts vermag, ſo richtet er ſeine ganze Wuth wider den Menſchen, welcher deſſen Ebenbild iſt, und ſucht ſich ſo gewiſſermaßen an Gott zu rächen. „Er macht es," ſagt der heil. Baſilius, „wie ein Menſch, welcher ſich an ſeinem Fürſten nicht rächen kann, dafür aber deſſen Bild zerſtört; oder wie ein wüthender Stier, welcher von allen Seiten geſtochen wird, und da er Diejenigen nicht erwiſchen kann, welche ihn ſtechen, ſeine Wuth an der menſchlichen Figur ausläßt, welche man abſichtlich hingeſtellt hat, und ſie zerſtückelt."

Dieſe Wahrheit bietet den Heiligen zwei Gründe dar, welche ganz geeignet ſind, uns zum muthigen Kampfe in den Verſuchungen anzuſpornen. Erſter Grund. Es handelt ſich in den Anfechtungen nicht nur um unſere Ehre, ſondern um die Ehre Gottes, welchen der Teufel in unſerer Perſon zu kränken ſucht. Dieſe Erwägung ſoll uns dahin führen, daß wir tauſendmal lieber unſer Leben verlieren wollen, als dem Teufel geſtatten, daß er ſich in unſerer Perſon an Gott räche. Denn wir kämpfen nicht nur für uns, ſondern auch für Gott; wir vertheidigen ſein Intereſſe und ſeine Sache. Somit müſſen wir eher bereit ſein, in dieſem Streite zu ſterben, als zugeben, daß ſeine Ehre auch nur im mindeſten gekränkt werde.

Zweiter Grund. Weil der Teufel aus Haß gegen Gott wider uns ſtreitet, ſo können wir überzeugt ſein, daß Gott uns gegen ihn vertheidigen und daß er uns helfen werde, ihn zu überwinden. Denn ſogar in der Welt ergreift ein Fürſt oder irgend ein Großer, wenn er ſieht, daß ein Anderer ſich ſeinetwegen in irgend einen Streit verwickelt hat, deſſen Partei, und macht ihn zu ſeiner Sache. Aus Haß gegen Mardochäus wollte Aman[1]) das ganze jüdiſche Volk zu Grunde richten. Mardochäus aber vertheidigte ſich ſo tapfer, daß Aman ſelbſt ſein Leben verlor. Mit wie viel mehr Grund müſſen wir daſſelbe von Gott erwarten! Deshalb können wir uns mit Vertrauen zu ihm hinwenden und ſprechen: „Steh' auf, o Gott, und richte deinen Handel[2])!" „Ergreif' Waffen und Schild; und ſteh' auf, mir zu helfen[3])!"

Vierzehntes Kapitel.

Gott läßt nicht zu, daß Jemand über ſeine Kräfte verſucht wird. Deshalb ſollen wir nicht muthlos werden, wenn auch die Verſuchung heftig iſt, oder wenn ſie lange anwährt.

„Gott iſt getreu," ſagt der Apoſtel, „er wird euch nicht über eure Kräfte verſuchen laſſen, ſondern bei der Verſuchung auch den Ausgang geben, daß ihr ausharren könnet[4])." Das muß uns großen Troſt und feſtes Vertrauen zur Zeit der

1) *Esther* VIII, 4. et seqq.
2) Exsurge, Domine, judica causam tuam. *Ps.* LXXIII, 22.
3) Apprehende arma et scutum, et exsurge in adjutorium mihi. *Ps.* XXXIV, 2.
4) Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere. *I Cor.* X, 13.

ersuchungen einflößen. Wir wissen schon von der einen Seite, daß der eufel keine andere Gewalt hat, als welche Gott ihm einräumt, und daß uns nicht versuchen kann, als in so fern Gott es ihm gestattet. Und n der anderen Seite gibt uns der heilige Apostel Paulus die Versiche- ng, daß Gott nicht zugibt, daß wir über unsere Kräfte versucht werden. den sollte diese Zusicherung nicht mit Trost und Muth erfüllen? Kein rzt mißt die Arznei, welche er dem Kranken reicht, so genau nach den äften und Bedürfnissen desselben ab, als der himmlische Arzt die ersuchungen und Drangsale, von welchen er uns angefochten werden ßt, nach unseren Kräften abmißt. Weiß der Töpfer, sagt der heil. phrem [1]), wenn er die geformten Geschirre in den Ofen stellt, genau, ie lange er sie darin lassen muß damit sie gut gerathen; und läßt sie nicht zu lange darin, damit sie nicht zerspringen, noch auch zu rze Zeit, damit sie nicht beim Anfassen zerbröckeln, mit wie viel ehr Grund müssen wir annehmen, daß Gott, dessen Weisheit und Güte endlich ist, dieselbe Vorsicht gegen uns in den Versuchungen gebrauchen erde.

Die Auserwählten des Herrn, bemerkt der heil. Ambrosius [2]) bei den Worten des heiligen Evangelisten Matthäus: „Als Jesus in das Schifflein trat, folgten ihm seine Jünger nach. Und siehe, es erhob sich ein großer Sturm im Meere, so daß das Schifflein mit Wellen bedeckt wurde: er aber schlief [3]);“ und welche in der Umgebung des Heilandes sind, werden ersucht, wie die Uebrigen. Zuweilen, fügt er hinzu, gibt sich Gott so- ar den Anschein, als schliefe er, und verbirgt so mit Geschicklichkeit die iebe, welche er zu seinen Kindern trägt, um sie desto mehr zu nöthigen, aß sie zu ihm ihre Zuflucht nehmen; aber er schläft nicht, und er hat sie icht vergessen. „Wenn der Herr verweilet,“ sagt der Prophet Habacuc, „so warte auf ihn; denn er kommt gewiß und zögert nicht [4]).“ Einem Kranken kommt die Nacht lang vor und der Tag scheint ihm zu zögern. Dem ist aber nicht so; er kommt wie ge- wöhnlich. Scheint es auch dir, der du krank bist, als zögerte Gott länger, als er es thuen sollte, so ist das nur Einbildung. Er weiß genau, wann r kommen muß, und er wird nicht ermangeln, sich zur gehörigen Zeit einzustellen.

Der heil. Augustin [5]) geht, um dieses zu zeigen, tiefer auf die Art und Weise ein, wie sich der Erlöser verhielt, als die Schwestern des Lazarus ihm sagen ließen, ihr Bruder sei krank. „Diese Krankheit,“ sprach r, „ist nicht zum Tode, sondern zur Ehre Gottes, damit der Sohn Gottes durch sie verherrlicht werde [6]).“ Darauf blieb er zwei Tage, damit das Wunder, welches er wirken wollte, um

1) D. *Ephr.* Serm. 1. de Patientia.
2) D. *Ambros.* l. 6. super *Matth.*
3) Ascendente in naviculam, secuti sunt eum discipuli ejus. Et ecce motus magnus factus est in mari, ita ut navicula operiretur fluctibus, ipse vero dormiebat. *Matth.* VIII, 23. 24.
4) Si moram fecerit Dominus, expecta illum, quia veniens veniet, et non tardabit. *Habacuc* II, 3.
5) D. *August.* Epist. 143 ad Demetr. Virg.
6) Infirmitas haec non est ad mortem, sed pro gloria Dei, ut glorificetur Filius Dei per eam. *Joan.* XI, 4.

so auffallender würde. Er ließ die beiden Schwestern eine Zeitlang in der Versuchung und Bedrängniß, und gab sich den Schein, als habe er sie vergessen. Das that er aber nur, damit die nachherige Erlösung aus derselben ihnen einen um so größeren Vortheil brächte. Wie er Joseph von Aegypten lange Zeit im Gefängnisse ließ, nachher aber auf eine glänzende Weise aus demselben befreite [1]); eben so läßt er zuweilen deine Versuchungen und Drangsale lange anwähren, um dich später auf eine für seine Ehre und für dein Seelenheil vortheilhafte Weise daraus zu erretten. Dasselbe bemerkt der heil. Chrysostomus [2]) bei jenen Worten des Psalmisten: „Der du mich emporhebst aus den Thoren des Todes [3])." Beachte es wohl, sagt er; der Prophet spricht nicht: „Der du mich befreiest," sondern: „der du mich emporhebst aus den Thoren des Todes," weil Gott sich in der That nicht damit begnügt, seine Diener von den Versuchungen zu befreien, sondern auch bewirkt, daß die Versuchungen zu ihrer Erhebung und Verherrlichung dienen. Sollteſt du dich also auch ganz entmuthiget fühlen, und dir einbilden, schon an den Thoren des Todes angelangt zu sein, so darfst du desungeachtet das feste Vertrauen nicht schwinden lassen, daß Gott dich aus denselben erretten werde. Denn „der Herr tödtet und belebet, führet in die Hölle und wieder heraus [4])." „Auch wenn er mich tödtet, will ich auf ihn hoffen [5])."

Der heil. Hieronymus stellt eine schöne Betrachtung über den Propheten Jonas an. „Es ist wohl zu beachten," sagt er, „daß Jonas da, wo er einen sicheren Untergang zu finden glaubte, Rettung fand [6])." Man warf ihn in's Meer, und alsbald „ließ der Herr einen großen Fisch kommen," nicht um ihn zu zerfleischen, sondern um ihn in seinen Bauch wie in ein Schiff aufzunehmen, und ihn an's Land auszuwerfen [7]). So gereicht auch uns oft Das, fährt der Heilige fort, worin wir unser Verderben erblicken, zum Heile, und wir finden darin das Leben, worin wir den Tod zu finden glaubten. Deshalb verlieren die Diener Gottes, welche aus ihrer eigenen Erfahrung wissen, wie er mit den Menschen zu verfahren pflegt, daß er demüthiget, um zu erheben, daß er verwundet, um zu heilen, daß er tödtet, um zu beleben, in den Gefahren und Widerwärtigkeiten trotz der Erkenntniß ihrer Schwäche nicht den Muth, sondern sie legen ihr Geschick gänzlich in seine Hände. Und weil sie wissen, daß sie sich in so guten Händen befinden, so fürchten sie nichts von ihrer eigenen Gebrechlichkeit. „In deinen Händen ist mein Schicksal [8])."

In der Kirchengeschichte wird uns erzählt, daß der Altvater Isidor eines Tages sprach: „Vierzig Jahre hindurch bin ich von einer heftigen Versuchung angefochten worden, und ich bin derselben nie erlegen." Wir besitzen auch noch sehr viele Beispiele von Altvätern in der Wüste, welche

---

1) *Genes.* XLI.
2) D. *Chrysost.* in *Ps.* IX, 15.
3) Qui exaltas me de portis mortis. *Ps.* IX, 15.
4) Quia Dominus mortificat et vivificat, deducit ad inferos et reducit. I *Reg.* II, 6.
5) Etiam si occiderit me, in ipso sperabo. *Job* XIII, 15.
6) Animadvertendum est, quod, ubi putabatur interitus, ibi custodia fuit. D. *Hieronym.* in *Jon.* II, 1.
7) Praeparavit Dominus piscem grandem, ut deglutiret Jonam. *Jon.* II, 1.
8) In manibus tuis sortes meae. *Ps.* XXX, 16.

ihr ganzes Leben hindurch mit den heftigsten Versuchungen zu kämpfen hatten, und mit einer stets gleichen Festigkeit und mit einem unerschütterlichen Vertrauen alle Angriffe derselben aushielten. „Das waren," um mit dem Propheten zu sprechen, „Riesen, welche des Krieges kundig waren[1])." Hierin sollen wir sie nachahmen. Um uns dasselbe Vertrauen einzuflößen und zur selben Festigkeit zu ermuntern, richtet der heil. Cyprian[2]) an uns die Worte des Herrn beim Propheten Isaias: „Fürchte dich nicht; denn ich habe dich erlöset und dich gerufen bei deinem Namen: mein bist du! Wenn du durch Gewässer gehst, will ich bei dir sein, und die Ströme werden dich nicht decken; wenn du im Feuer gehst, wirst du nicht verbrennen, und die Flamme wird dich nicht sengen; denn ich bin der Herr, dein Gott, der Heilige Israels, dein Erlöser[3])." Jene anderen Worte bei demselben Propheten sind auch sehr geeignet, uns in dieser heiligen Hoffnung zu bestärken. „An den Brüsten wird man euch tragen und auf den Knieen euch liebkosen. Wie Einen, welchen seine Mutter liebkoset, so will ich euch trösten[4])." Mit welcher Liebe und Zärtlichkeit nimmt eine Mutter ihr Kind auf, wenn es sich aus Furcht vor irgend einem Gegenstande in ihre Arme wirft! Wie umarmt sie es und drückt dasselbe an ihre Brust! Wie küßt sie es, wie schmeichelt sie demselben und liebkoset es zärtlich! Nun aber ist die Zärtlichkeit Gottes gegen Die, welche in den Versuchungen und Gefahren zu ihm ihre Zuflucht nehmen, unvergleichlich größer. Darin bestand der Trost des Psalmisten, als er zu Gott emporrief: „Sei eingedenk deines Wortes an deinem Knechte, worauf du mir Hoffnung gegeben. Das ist mein Trost in meiner Niedrigkeit: denn dein Wort macht mich lebendig[5])." Beleben wir uns also mit derselben Hoffnung zur Zeit der Versuchungen, und setzen wir darin unseren Trost; denn „es ist unmöglich," sagt der Apostel, „daß Gott lüge[6])."

Fünfzehntes Kapitel.

Ein treffliches Mittel, die Versuchungen zu überwinden, besteht darin, daß wir in uns selbst Mißtrauen, auf Gott aber unser ganzes Vertrauen setzen; und weshalb Gott Diejenigen besonders beschützt, welche nur auf seine Hilfe vertrauen.

Eines der besten Mittel, die Versuchungen zu überwinden, besteht in dem Mißtrauen gegen uns selbst und in dem gänzlichen Vertrauen auf

1) Ibi fuerunt gigantes, scientes bellum. *Baruch.* III, 26.

2) D. *Cypr.* liber de Exhort. Mart.

3) Noli timere, quia redemi te, et vocavi te nomine tuo: meus es tu. Cum transieris per aquas, tecum ero, et flumina non operient te; cum ambulaveris in igne, non combureris, et flamma non ardebit in te, qui ego Dominus Deus tuus, Sanctus Israel, Salvator tuus. *Is.* XLIII, 1. 2. 3.

4) Ad ubera portabimini, et super genua blandientur vobis: quomodo si cui mater blandiatur, ita ego consolabor vos. *Is.* LXXI, 12. 13.

5) Memor esto verbi tui servo tuo, in quo mihi spem dedisti. Haec me consolata est in humilitate mea, quia eloquium tuum vivificavit me. *Ps.* CXVIII, 49. 50.

6) Impossibile est mentiri Deum. *Hebr.* VI, 18.

„Ich hebe meine Augen zu den Bergen, von welchen mir Hilfe kommt. Meine Hilfe ist von dem Herrn, welcher Himmel und Erde gemacht hat [1])." Diese Gebete und dieses Hilfegeschrei, welches wir zu Gott emporsenden, müssen aber nicht nur von den Lippen kommen, sondern sie müssen aus der Tiefe des Herzens hervorgehen, den Worten des Psalmisten zufolge: „Aus der Tiefe rufe ich, Herr, zu dir [2])." „Der Prophet," bemerkt hierüber der heil. Chrysostomus, „bittet nicht nur mit dem Munde oder der Zunge, sondern aus der tiefsten Tiefe und aus dem Innersten des Herzens und mit großer Inbrunst der Seele [3])."

Siebenzehntes Kapitel.

Von anderen Mitteln wider die Versuchungen.

Will der Teufel uns versuchen, sagt der heil. Bernhard [4]), so untersucht er zuvor unseren Charakter, unsere Gemüthsart und unsere Neigungen, und greift uns immer an der schwächsten Seite an. Diejenigen, welche eine sanfte Gemüthsart haben, und für Eindrücke des Vergnügens und der Freude empfänglich sind, sucht er zur Unkeuschheit und zur Eitelkeit zu verleiten. Die, welche ein rauhes und störriges Gemüth besitzen, reizt er beständig zum Zorne, Stolz, Unwillen und zur Ungeduld. Der heil. Gregor [5]) macht dieselbe Bemerkung. Wie geschickte Vogelfänger ganz genau wissen, welches die beste Lockspeise für die Vögel ist, welche sie fangen wollen; eben so untersucht auch der Teufel, wozu wir am meisten geneigt sind, um uns desto leichter in seine Schlinge zu bringen.

Als der Satan erkannte, wie sehr Adam sein Weib liebte, bediente er sich der Eva, um ihn zu versuchen. Auf dieselbe Weise triumphirte er auch über den Samson. Durch Dalila entlockte er ihm die Lösung des Räthsels, und erfuhr, worin seine ganze Stärke bestand. Der Teufel macht es, wie ein tüchtiger Feldherr. Bevor er eine Festung angreift, späht er die schwächsten Stellen derselben aus. Sorgfältig untersucht der höllische Geist, welches die schwächste Seite unserer Seele, welche Leidenschaft die vorherrschende in uns ist und wozu wir von Natur den stärksten Hang haben. Da greift er uns an. Dieser List des Teufels müssen wir eine andere entgegenstellen. Auch wir müssen die schwächste und am wenigsten beschützte Seite unserer Seele sorgfältig auszuspähen suchen, uns prüfen, zu welchen Dingen wir am meisten durch die natürliche Neigung, die Gewohnheit oder die Leidenschaft hingezogen werden, und auf der Seite, von welcher her uns die größte Gefahr droht, uns gut befestigen.

---

1) Levavi oculos meos in montes, unde veniet auxilium mihi. Auxilium meum a Domino, qui fecit coelum et terram. *Ps.* CXX, 1. 2.

2) De profundis clamavi ad te, Domine. *Ps.* CLXIX, 1.

3) Non dicit solummodo ex ore, neque solummodo ex lingua sed ex corde profundissimo, cum magno studio et magna alacritate animi, ex ipsis mentis penetralibus. D. *Chryst.* Hom. 1. super *Ps.* CXXIX.

4) D. *Bern.* de inter. Domo. c. 47. Idem Abb. *Serenus* apud Cass. Coll. 15.

D. *Gregor.* Praefat. in libros Moral. c. 4.

hat nicht Lust an der Stärke des Rosses," sagt der Prophet, „noch Wohlgefallen an den Beinen des Mannes. Der Herr hat Wohlgefallen an Denen, welche ihn fürchten, und an Denen, welche auf seine Barmherzigkeit hoffen [1])." Diese beschützt er, und ihnen ertheilt er die Fülle seiner Gnaden.

Zuweilen zögert Gott mit der Hilfe seiner Gnade, sagt der heil. Augustin, und läßt in uns lange Zeit hindurch einige Fehler und eine Neigung zu gewissen Lastern zurück, ohne daß wir sie vollkommen zu überwinden vermögen. Das thut er aber nicht, „damit wir verdammt werden, sondern damit wir demüthig seien. Er empfiehlt uns dabei seine Gnade, damit wir, wenn wir uns in Allem eine Leichtigkeit erworben haben, nicht meinen, das sei unser Werk, was sein Werk ist; denn dieser Irrthum steht mit der Religion und Frömmigkeit durchaus im Widerspruch [2])!" Wäre die Ausrottung unserer Fehler immer so leicht für uns, so würden wir sie gewiß viel zu gering anschlagen, und glauben, wir hätten dieselbe nur uns zu verdanken. „Gemeiniglich," schreibt der heil. Gregor über jene Worte Jobs: „Siehe, ich habe keine Hilfe in mir [3])," „bringt eine Tugend, welche man besitzt, einen schlimmeren Tod, als jene, die uns ganz abgeht. Denn während sie die Seele zum Selbstvertrauen emporrichtet, durchbohrt sie dieselbe mit dem Schwerte der Hoffart, und indem sie dieselbe durch eine gewisse Stärkung belebt, tödtet sie dieselbe durch Erhebung. Sie zieht sie nämlich ins Verderben, indem sie dieselbe durch Hoffnung auf sich selbst von dem inneren Vertrauen auf Stärkung losreißt [4])." Weil wir von den Gnaden Gottes einen so schlechten Gebrauch machen, deshalb verweigert der Herr uns dieselben oft, und läßt uns in tausend Fällen unser Unvermögen, aus uns selbst etwas Gutes zu thuen, erfahren. In diesem Zustande läßt er uns lange Zeit, damit wir lernen, demüthig sein, nicht auf uns selbst vertrauen, das Gute, welches in uns ist, nicht uns zuschreiben, sondern ihm allein alle Ehre davon geben. Befinden wir uns in einer so heiligen Seelenverfassung, dann können wir seiner Hilfe gewiß sein, und mit der Mutter von Samuel singen: „Der Bogen der Starken ward überwunden; und die Schwachen wurden gegürtet mit Kraft [5])."

---

1) Non in fortitudine equi voluntatem habebit, nec in tibiis viri beneplacitum erit ei. Beneplacitum est Domino super timentes eum, et in eis, qui sperant super misericordia ejus. *Ps.* CXLVI, 10. 11.

2) Non ut damnemur, sed ut humiles simus; commendans nobis gratiam suam, ne facilitatem in omnibus assecuti, nostrum putemus esse, quod ejus est: qui error multum est religioni pietatique contrarius. D. *August.* de pecc. Merit. et Remiss. l. 2. c. 19.

3) Ecce non est auxilium mihi in me. *Job* VI, 13.

4) Plerumque enim virtus habita deterius, quam si de esset, interficit; quia dum ad sui confidentiam mentem erigit hanc elationis gladio transfigit; cumque eam quasi roborando vivificat, elevando necat; ad interitum videlicet pertrahit, quam per spem propriam ab interna fortitudinis fiducia evellit. D. *Greg.* Mor. l. 7. c. 10.

5) Arcus fortium superatus est, et infirmi accincti sunt robore. I *Reg.* II, 4.

Sechszehntes Kapitel.

Das Gebet ist ein kräftiges Mittel wider die Versuchung. Einige Stoßgebete, welche man zur Zeit der Versuchung verrichten kann.

Noch auf ein anderes Mittel müssen wir großes Gewicht legen, nämlich auf das Gebet. Das ist ein allgemeines Mittel, und der heiligen Schrift und den Vätern zufolge eines der vorzüglichsten, deren wir uns zu diesem Zwecke bedienen können. Christus selbst lehrt es uns im Evangelium, nicht nur in den Worten: „Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallet[1];" sondern auch durch sein eigenes Beispiel, indem er sich im Garten Gethsemani durch Gebet auf sein schmerzenvolles Leiden und seinen schmachvollen Tod vorbereitete. Er bedurfte der Hilfe des Gebetes nicht; aber er wollte uns lehren, daß wir in allen unseren Versuchungen und Bedrängnissen zum Gebete unsere Zuflucht nehmen müssen. Ein Ordensmann, sagt der Altvater Johann[2], soll sein, wie ein Mensch, welcher in der einen Hand Feuer, in der anderen Wasser hält, damit er es zur Zeit der Noth darüber schütten kann. Sobald sich also das Feuer der bösen Begierde in ihm zu entzünden anfängt, muß er es durch Gebet auslöschen. Noch einen anderen Vergleich führt er an. Wie ein Mensch, welcher unter einem Baume sitzt, sagt er[3], sogleich auf den Baum klettert, um sich zu retten, wenn er wüthende wilde Thiere, die ihn zerreißen wollen, auf sich loskommen sieht; eben so muß sich ein Ordensmann, welcher sich von Versuchungen umringt sieht, zum Himmel erheben, und sich mittelst des Gebetes in den Schoß Gottes flüchten. Dadurch wird er sich von allen Angriffen und Nachstellungen des Teufels befreien. Denn „umsonst wirft man das Netz den Vögeln vor die Augen hin[4]." Vergebens wird der Teufel das seine ausspannen, um uns zu fangen, wenn wir uns auf den Flügeln des Gebetes zum Himmel erheben. „Meine Augen gehen immer nach dem Herrn," spricht der Prophet; „denn er wird meine Füße aus dem Netze ziehen[5]."

In dem ersten Theile dieses Werkes[6] haben wir schon weitläufig von dem Nutzen des Gebetes in den Versuchungen gesprochen. Deshalb wollen wir hier nur einige Stoßgebete angeben, welche wir in derartigen Augenblicken verrichten können. Die heilige Schrift ist voll von Stellen, welche sich dazu eignen, hauptsächlich aber bieten die Psalmen solche dar. „Herr, ich leide Gewalt, nimm dich meiner an[7]!" „Wache auf, warum schläfst du, Herr? Wache auf, und verwirf uns nicht auf immer. Warum wendest du ab dein Angesicht, vergissest unserer Armuth und unserer Trübsal[8]?" „Ergreif Waffen und Schild, und

1) Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem. *Matth.* XXVI, 41.
2) Ruf. lib. 3. Vita SS. Patr. num. 208.
3) Idem num. 209.
4) Ante oculos pennatorum frustra jacitur rete. *Prov.* I, 17.
5) Oculi mei semper ad Dominum, quoniam ipse evellet de laqueo pedes meos. *Ps.* XXIV, 15.
6) Theil 1. Abhandlung 5.
7) Domine, vim patior, responde pro me. *Is.* XXXVIII, 14.
8) Exurge, quare obdormis, Domine? Exurge et ne repellas in finem.

Die Lehrer des geistlichen Lebens lehren uns noch ein anderes Mittel, welches dem genannten gar ähnlich ist. Sie sagen nämlich, wir sollten es uns zur allgemeinen Regel machen, uns gleich, sobald wir von einer Versuchung angefochten würden, in der jener Versuchung entgegengesetzten Tugend zu üben. So verfahren die Aerzte bei körperlichen Krankheiten, dem Grundsatze gemäß: „Ein Gegensatz wird durch den anderen aufgehoben [1]." Kommen die Krankheiten von Erkältung her, so wenden sie Wärme an; haben sie in Trockenheit und Hitze ihren Grund, so gebrauchen sie kühlende Mittel, und suchen so die Säfte zu ihrem gehörigen Gleichmaße zurückzuführen. Gehen wir auf dieselbe Weise bei den Krankheiten der Seele zu Werke. Diese Lehre ertheilt uns der heil. Ignatius, wenn er sagt [2]: „Man muß den Versuchungen mit den ihnen entgegengesetzten Mitteln zuvorkommen. Fühlt sich Jemand z. B. zur Hoffart geneigt, so übe er sich in demüthigen und niedrigen Dingen, von denen er glaubt, daß sie am meisten zu seiner Verdemüthigung dienen. Dasselbe gilt von allen übrigen verkehrten Neigungen der Seele."

Achtzehntes Kapitel.

Zwei andere wichtige Mittel, welche darin bestehen, daß wir die Versuchungen in ihrem Entstehen ersticken, und daß wir den Müßiggang meiden.

Noch ein anderes Mittel lehren uns die Heiligen, und zwar ein ganz allgemeines und überaus heilsames. Widerstehen wir, sagen sie, den Versuchungen gleich Anfangs: „Tödte den Feind, so lange er klein ist," sagt der heil. Hieronymus; „die Bosheit werde im Keime erstickt [3]." Läßt du ihn aber heranwachsen und stark werden, dann wirst du ihn vielleicht nicht mehr überwinden können. Die Versuchung ist wie „ein Funke, aus welchem ein großes Feuer entsteht [4]," wenn man ihn nicht gleich auslöscht. Daher der Spruch eines alten Dichters:

„Widerstehe dem Anfang; zu spät wird Heilung bereitet,
Hat durch Verzögerung schon Stärke das Uebel erlangt [5]."

In diesem Sinne legt der heil. Hieronymus [6] jene Worte des Psalmisten aus: „Wohl Demjenigen, welcher deine kleinen Kinder nimmt und sie am Steine zerschmettert [7]," und jene Stelle aus dem Hohenliede: „Fanget uns die kleinen Füchse, welche die Weinberge verwüsten [8]." Tauchen in dir vermessene Urtheile, Gedanken des Stolzes, eine zu große Anhänglichkeit an Andere oder dich selbst auf, so zerschmettere dieselben, wenn sie noch zart und klein sind, an dem Eckstein, welcher Christus der Herr ist. Mache frühzeitig

1) Contraria contrariis curantur.
2) Constit. p. 3. c. 1. §. 13.; et Regul. 14. Summ.
3) Dum parvus est hostis, interfice: nequitia elidatur in semine. D. *Hieron.* Epist. ad Eustoch.
4) A scintilla una augetur ignis. *Eccli.* XI, 34.
5) Principiis obsta: sero medicina paratur, cum mala per longas invaluere moras. *Ovidius.*
6) D. *Hieron.* ubi supra.
7) Beatus, qui tenebit et allidet parvulos tuos ad petram. *Ps.* CXXXVI, 9.
8) Capite nobis vulpes parvulas, quae demoliuntur vineas. *Cant.* II, 15.

auf Alles Jagd, was den Weinberg des Herrn in dir verwüsten kann. Daß uns Versuchungen und böse Gedanken kommen, können wir nicht verhindern; aber glückselig Der, welcher sich gleich Anfangs von denselben zu befreien weiß. Es ist von der größten Wichtigkeit, im Anfange zu widerstehen, wenn der Feind noch schwach ist; denn dann ist er leicht zu überwinden. Läßt man ihn aber stark werden, so wird der Widerstand und Sieg ungemein schwierig.

Der heil. Chrysostomus erläutert dieses durch ein Gleichniß. „Wandelt einen Kranken die Lust an, Etwas zu essen, was ihm schädlich ist, enthält er sich aber desselben, so bewahrt er sich vor dem Nachtheile, welchen der Genuß der Speise ihm verursacht haben würde, und er beschleuniget seine Genesung. Hat er aber nicht so viel Gewalt über sich, daß er davon absteht, so wird seine Krankheit sich derartig verschlimmern, daß sie sehr schwer zu heilen ist, vielleicht tödtlich wird. Das wäre aber nicht eingetroffen, wenn er sich mehr zu beherrschen gewußt hätte." „Bei den Versuchungen geht es eben so," fährt dieser Kirchenvater fort. „Kommt es uns z. B. in den Sinn, einen Gegenstand anzusehen, dessen Anblick der Seele gefährlich werden könnte, und thut man sich ein wenig Gewalt an, verwirft man diesen bösen Gedanken, und hält man seine Augen im Zaume, so erspart man sich alle Mühen, welche jene eitle Neugierde uns bereiten kann, und man entgeht der Gefahr, in dieselbe einzuwilligen. Ueberwindet man sich aber nicht im Anfange, so ist dieses augenblickliche Vergnügen, welches man sich dadurch bereitet, daß man seiner Neugierde Folge leistet, nachher im Stande, die Seele zu Grunde zu richten, oder sie wenigstens in einen langwierigen und schweren Kampf zu verwickeln. Was uns im Anfange beinahe gar keine Anstrengung gekostet hätte, das wird in der Folge sehr schwer werden. Daraus kann man ersehen, von welcher Wichtigkeit es ist, frühzeitig den Versuchungen Widerstand zu leisten."

Eines Tages erschien der Teufel dem heil. Pachomius in der Gestalt eines reizenden Weibes, wie wir im Leben der Altväter [1]) lesen. Der Heilige sagte ihm, alle seine Anstrengungen gegen die Diener Gottes seien unnütz. „Sie sind nicht unnütz," erwiederte er, „wenn die bösen Gedanken, womit wir sie versuchen, Eindruck auf ihr Herz machen; denn dann ist es uns leicht, das Feuer anzufachen und sie zur Sünde zu verleiten. Aber widerstehen sie gleich Anfangs, und verschließen sie den gefährlichen Bildern, welche wir ihrem Geiste vorgaukeln, das Thor, so sind wir gezwungen, zu fliehen, und wir verschwinden vor ihnen, wie der Rauch in der Luft verschwindet."

Noch ein anderes vorzügliches Mittel wider die Versuchungen. Seien wir nie müßig, sondern beschäftigen wir uns immer mit Etwas. Cassian zufolge empfahlen die Einsiedler seiner Zeit jene von ihren Vorfahren ererbte Grundregel beständig ihren Schülern, und befolgten sie selbst treu: „Der Teufel finde dich immer beschäftiget [2])." Dieses Mittel lehrte Gott selbst den heil. Antonius, damit er im Einsiedlerleben ausharren, und sich gegen die verschiedenen Versuchungen, welche ihn anfechten würden, vertheidigen möchte. Denn als er sich eines Tages über die verschiedenen Versuchungen, welche er während

1) In Vitis Patrum n. p. 913.; et in Vita S. *Pachom.*
2) Semper te diabolus occupatum inveniat. *Cass.* Instit. l. 20. c. 24.

des Gebetes hatte, beklagte und zu Gott sprach: „Herr, was soll ich thuen? Ich möchte besser werden, als ich bin, und nur noch an dich denken; aber unzählige andere Gedanken verwirren mich und fesseln meine Einbildungskraft;“ vernahm er eine Stimme, welche zu ihm sagte: „Antonius, willst du Gott gefallen, so bete; und kannst du nicht mehr dem Gebete obliegen, so arbeite mit deinen Händen, und beschäftige dich stets mit Etwas. Thue deinerseits, was du kannst, und dir wird die Hülfe von oben nicht fehlen [1]).“ Nach Anderen wurde ihm diese Lehre durch einen Engel gegeben, welcher ihm in der Gestalt eines Jünglings erschien, und ihm sagte, er solle nur arbeiten und beten, und abwechselnd von der Arbeit zum Gebete, und vom Gebete zur Arbeit übergehen. Wie dem nun auch sein mag, das ist gewiß, der Müßiggang ist die Quelle vieler Versuchungen und Sünden. Deshalb ist es von großer Wichtigkeit, daß der Teufel uns nie müßig finde.

Neunzehntes Kapitel.

Von den Versuchungen, welche sich unter dem Scheine des Guten bei uns einstellen; und daß es ein überaus wichtiges Mittel wider alle Arten von Versuchungen ist, dieselben wohl zu erkennen.

Der heil. Bonaventura [2]) gibt uns hinsichtlich der Versuchungen eine gar wichtige Lehre. Seien wir auf unserer Hut, sagt er; der Teufel nimmt zuweilen die Gestalt eines Engels des Lichtes an und verbirgt sich unter dem Scheine des Guten, um die Diener Gottes zu verführen. Gift mischt man in ein liebliches Getränk, sagt der heil. Hieronymus, und die Angel verbirgt man mit der Lockspeise. So macht es auch der Teufel. „Auf dem Wege, worauf ich wandle,“ spricht der Psalmist, verbargen sie mir Schlingen [3]).“ Griffe er die Diener Gottes offen an und wollte er sie gleich zu einem auffälligen Laster verleiten, so würde er sie erschrecken und nichts über sie vermögen. Denn „die Guten,“ sagt der heil. Bernhard, „werden nur durch den Schein des Guten getäuscht [4]).“ Der Teufel geht fein und schlau zu Werke. Er weiß, wo er Jeden angreifen muß. Um sicherer zu seinem Ziele zu gelangen, verstellt er sich bei den Tugendhaften. Zuerst, sagt der heil. Bonaventura, legt er ihnen Dinge vor, welche an sich gut sind. Nachher mischt er böse unter dieselben. Dann kommt er ihnen mit etwas wahrhaft Bösem, jedoch unter dem Scheine des Guten. Hat er sie endlich dermaßen in sein Netz verwickelt, daß sie sich schwerlich heraus winden können, so bringt er sein Gift zum Vorschein und verleitet sie zu offenbaren Sünden. Wie viele Verbindungen hat man gesehen, fährt er fort, welche im Anfange heilig zu sein schienen, und es vielleicht auch in der Wirklichkeit waren, in welchen man nur Gott und den eigenen Fortschritt in der Vollkommenheit zu

1) *Antoni*, si cupis Deo placere, ora; et dum orare non poteris, labora et semper aliquid facito. Fac, quod in te est, et tibi non deficiet auxilium de sancto. D. *August.* Serm. 17. ad Fratres in Eremo.

2) D. *Bonav.* Proc. 4. Relig. c. 12.

3) In via hac, qua ambulabam, absconderunt laqueum mihi. *Ps.* CXLI, 4.

4) Bonus nunquam, nisi boni simulatione, deceptus est. D. *Bern.* Serm. 66. in Cant.

suchen sich einbildete! Und doch war das nur ein Kunstgriff des Teufels, wie es sich späterhin herausstellte. „Denn seine Anschläge sind uns nicht unbekannt [1].“ Die Verbindung, welche Jemand einzugehen gedenkt, ist Anfangs von der einen, wie von der anderen Seite unschuldig, und der Beweggrund scheint heilig zu sein. Man spricht im Anfange nur von Gott. Nachher sucht man sich fleißiger auf, und sieht man sich öfter, so webt man in die langen Unterredungen andere Dinge ein. Man unterhält sich von der wechselseitigen Freundschaft; man gibt sich gegenseitige Liebesversicherungen, und bekräftiget sie durch kleine Geschenke und durch tausend andere Zeichen, welche auf keine heilige Freundschaft hindeuten, „welche die heilige Liebe nicht kennt [2],“ wie der heil. Hieronymus sich ausdrückt. Dann fängt der Teufel an, böse Gedanken unter die guten zu mischen, und unter dem trügerischen Scheine des Guten zum Bösen zu verleiten. So verführt er durch derartige Verbindungen, und durch ähnliche Dinge unzählige Menschen und verbirgt künstlich das Gefährliche und Sündhafte seiner Einflüsterungen mit dem Schleier der Tugend. Er macht es wie Joab [3], welcher sich stellte, als wolle er den Amasa umarmen, statt dessen aber tödtete; und wie Judas [4], welcher seinem Meister den Friedenskuß gab, um ihn zu verrathen und den Juden zu überliefern. In derartigen Versuchungen, welche den Schein des Guten an sich tragen, müssen wir also überaus vorsichtig zu Werke gehen; und das um so mehr, weil sie um so gefährlicher sind, je weniger man sie erkennt. Deshalb bittet der Psalmist Gott, er möge ihn beschützen „vor dem Anfalle des mittägigen Teufels [5].“ Der Teufel, bemerkt hierüber der heil. Bernhard [6], begnügt sich nicht einmal, „die Gestalt eines Engels des Lichtes anzunehmen [7],“ wie der heilige Apostel sich ausdrückt, sondern er nimmt die Gestalt des Lichtes selbst an, so daß Dasjenige, was nur Dunkelheit und Finsterniß ist, klarer und heller erscheint, als der Tag, und daß man selbst in die abscheulichsten und gefährlichsten Dinge keinen Zweifel setzt und darin keine Gefahr erblickt. Es gibt Diebe, welche ein solches Aeußere haben, daß Keiner, der sie sieht, sie für Das hält, was sie wirklich sind. Denn Keinem fällt es ein, daß Menschen, welche rechtschaffen aussehen, fähig sind, zu stehlen. Man muß sie auf der That ertappen, um das glauben zu können. Und dann wundert man sich, wie es möglich sei, daß sie ein so schmähliches Handwerk treiben. Dasselbe gilt von den Versuchungen, welche sich unter dem trügerischen Scheine der Tugend verbergen.

Alle Lehrer des geistlichen Lebens kommen darin überein, daß ein sehr wichtiges Mittel gegen die Versuchungen darin bestehe, daß man sie für Das erkenne, was sie sind, eben so wie man wissen muß, daß Jemand unser Feind ist, wenn man sich vor demselben in Acht nehmen soll. Gehen wir auf diese Wahrheit näher ein. Entständen in deinem Geiste und in

1) Non enim ignoramus cogitationes ejus. II *Cor.* II, 11.
2) Sanctus amor non habet. D. *Hieron.* Epist. 2. ad Nepotian.
3) II *Reg.* XX, 9.
4) *Luc.* XXII, 48.
5) Ab incursu et daemonio meridiano. *Ps.* XC, 6.
6) D. *Bern.* Serm. 33. in Cant.
7) Satanas transfigurat se in angelum lucis. II *Cor.* XI, 14.

deinem Herzen böse Gedanken und böse Begierden, und nähmest du zur selben Zeit einen Teufel wahr, welcher dich antriebe, ihnen zu folgen, was würdest du thuen? Würdest du nicht alsbald deine Zuflucht zu Gott nehmen, und würde diese Gewißheit, daß der Teufel sie dir einflößt, nicht ein genügender Grund für dich sein, sie zu verwerfen? Dieses geschieht nun aber bei den Versuchungen. Gott hat einem Jeden von uns einen Engel zum Schutze unserer Seele gegeben, ähnlich wie die Großen dieser Welt ihren Kindern Hofmeister geben, welche für die Erziehung und Heranbildung derselben Sorge tragen sollen. Diese Wahrheit gründet sich auf jene Worte des Heilandes: „Sehet zu, daß ihr Keines aus diesen Kleinen verachtet; denn ich sage euch, ihre Engel im Himmel schauen immerfort das Angesicht meines Vaters, der im Himmel ist[1]." „Das ist eine große Würde der Seelen," ruft bei dieser Stelle der heil. Hieronymus aus, „daß jede vom ersten Anfange ihres Daseins auf Erden an einen Engel hat, welcher beauftragt ist, sie zu bewachen[2]!" Wie nun ein Jeder von uns einen Schutzengel hat, so hat auch ein Jeder von uns einen Teufel, welcher ihn stets zum Bösen reizt, welcher in ihm beständig böse Gedanken und gefährliche Regungen weckt, der immer darauf ausgeht, uns zu überrumpeln, und nie eine Gelegenheit dazu fahren läßt; welcher, um zu seinem Ziele zu gelangen, unsere Neigungen sorgfältig beobachtet und ausforscht, und sich endlich unserer selbst und unserer bösen Begierlichkeit bedient, um uns zu Grunde zu richten. Deshalb sprach Gott zum Teufel, welcher Job versuchte: „Hast du wohl Acht gehabt auf meinen Diener Job[3]?" Daraus sieht man, daß er zu ihm redet, wie zu Einem, welcher Job schon lange Zeit belauerte und nie von seiner Seite wich. „Der Satan steht zu seiner Rechten[4]." Reizen dich also Gedanken oder Bewegungen zur Sünde, so sei so fest überzeugt, daß das eine Versuchung des Teufels ist, als sähest du ihn selber, wie er sich Mühe gibt, dich zum Bösen zu verführen; und nimm sogleich deine Zuflucht zu Gott, welcher allein dich von einem so grausamen Feinde befreien kann.

Der heil. Gregor erzählt einen Vorfall, wodurch das Gesagte bestätigt wird[5]. Ein Jüngling war in den Orden des heil. Benedict eingetreten. Weil er diesen Orden zu streng fand, wollte er aus demselben wieder austreten. Deshalb wandte er sich mehrmals zu dem Heiligen, dessen Kleid er angenommen hatte. Dieser gab ihm stets zu erkennen, daß das eine Versuchung vom Teufel sei. Als er sich vergebens bemüht hatte, ihn von seinem Vorhaben abzubringen, erwiederte er ihm endlich, daß er seinetwegen gehen möge. Weil er ihn jedoch zärtlich wie sein Kind liebte, so sah er ihn nur mit Schmerzen scheiden. Deshalb fing er an, für ihn zu beten. Kaum war der Jüngling aus dem Kloster getreten, so sah er

1) Videte, ne contemnatis unum ex his pusillis; dico enim vobis, quia angeli eorum in coelis semper vident faciem Patris mei, qui in coelis est. *Matth.* XVIII, 10.

2) Magna dignitas animarum, ut unaquaeque habeat ab ortu nativitatis in custodiam sui angelum deputatum. D. *Hieron.* in supracitatum *Matth.* locum.

3) Numquid considerasti servum meum Job? *Job* II, 3.

4) Et diabolus stet a dextris ejus. *Ps.* CVIII, 6.

5) D. *Greg.* Dial. l. 2. c. 21.

suchen sich einbildete! Und doch war das nur ein Kunstgriff des Teufels, wie es sich späterhin herausstellte. „Denn seine Anschläge sind uns nicht unbekannt[1].“ Die Verbindung, welche Jemand einzugehen gedenkt, ist Anfangs von der einen, wie von der anderen Seite unschuldig, und der Beweggrund scheint heilig zu sein. Man spricht im Anfange nur von Gott. Nachher sucht man sich fleißiger auf, und sieht man sich öfter, so webt man in die langen Unterredungen andere Dinge ein. Man unterhält sich von der wechselseitigen Freundschaft; man gibt sich gegenseitige Liebesversicherungen, und bekräftiget sie durch kleine Geschenke und durch tausend andere Zeichen, welche auf keine heilige Freundschaft hindeuten, „welche die heilige Liebe nicht kennt[2],“ wie der heil. Hieronymus sich ausdrückt. Dann fängt der Teufel an, böse Gedanken unter die guten zu mischen, und unter dem trügerischen Scheine des Guten zum Bösen zu verleiten. So verführt er durch derartige Verbindungen, und durch ähnliche Dinge unzählige Menschen und verbirgt künstlich das Gefährliche und Sündhafte seiner Einflüsterungen mit dem Schleier der Tugend. Er macht es wie Joab[3], welcher sich stellte, als wolle er den Amasa umarmen, statt dessen aber tödtete; und wie Judas[4], welcher seinem Meister den Friedenskuß gab, um ihn zu verrathen und den Juden zu überliefern. In derartigen Versuchungen, welche den Schein des Guten an sich tragen, müssen wir also überaus vorsichtig zu Werke gehen; und das um so mehr, weil sie um so gefährlicher sind, je weniger man sie erkennt. Deshalb bittet der Psalmist Gott, er möge ihn beschützen „vor dem Anfalle des mittägigen Teufels[5].“ Der Teufel, bemerkt hierüber der heil. Bernhard[6], begnügt sich nicht einmal, „die Gestalt eines Engels des Lichtes anzunehmen[7],“ wie der heilige Apostel sich ausdrückt, sondern er nimmt die Gestalt des Lichtes selbst an, so daß Dasjenige, was nur Dunkelheit und Finsterniß ist, klarer und heller erscheint, als der Tag, und daß man selbst in die abscheulichsten und gefährlichsten Dinge keinen Zweifel setzt und darin keine Gefahr erblickt. Es gibt Diebe, welche ein solches Aeußere haben, daß Keiner, der sie sieht, sie für Das hält, was sie wirklich sind. Denn Keinem fällt es ein, daß Menschen, welche rechtschaffen aussehen, fähig sind, zu stehlen. Man muß sie auf der That ertappen, um das glauben zu können. Und dann wundert man sich, wie es möglich sei, daß sie ein so schmähliches Handwerk treiben. Dasselbe gilt von den Versuchungen, welche sich unter dem trügerischen Scheine der Tugend verbergen.

Alle Lehrer des geistlichen Lebens kommen darin überein, daß ein sehr wichtiges Mittel gegen die Versuchungen darin bestehe, daß man sie für Das erkenne, was sie sind, eben so wie man wissen muß, daß Jemand unser Feind ist, wenn man sich vor demselben in Acht nehmen soll. Gehen wir auf diese Wahrheit näher ein. Entständen in deinem Geiste und in

1) Non enim ignoramus cogitationes ejus. II *Cor.* II, 11.
2) Sanctus amor non habet. D. *Hieron.* Epist. 2. ad Nepotian.
3) II *Reg.* XX, 9.
4) *Luc.* XXII, 48.
5) Ab incursu et daemonio meridiano. *Ps.* XC, 6.
6) D. *Bern.* Serm. 33. in Cant.
7) Satanas transfigurat se in angelum lucis. II *Cor.* XI, 14.

fuhr der Greis fort: „Ich nehme deine Sünde auf mich; beunruhige dich von jetzt an nicht mehr darüber.“ „Wie, mein Vater?“ entgegnete ihm der Einsiedler ganz erstaunt über diese Antwort; „ich glaubte schon mit einem Fuße in der Hölle zu stehen, und du sagst mir, ich sollte mir deshalb keine weitere Unruhe machen?“ „Hattest du vielleicht,“ erwiederte ihm der Greis, „Wohlgefallen an diesen Gedanken?“ Der Einsiedler versicherte ihm, sie hätten ihm im Gegentheile stets großen Kummer und Schmerz verursacht. „Wenn dem so ist,“ fuhr der Mann Gottes fort, „so ist das ein Zeichen, daß du keinen Antheil daran hattest, und daß nur der Teufel sie in dir weckte, um dich in Verzweiflung zu stürzen. Deshalb befolge meinen Rath, mein Sohn. Sollten dir je derartige Gedanken wieder in den Sinn kommen, so sprich zum Teufel, welcher der Urheber derselben ist: „Wehe dir, du Geist der Hoffart und der Unkeuschheit! Auf dich sollen die unreinen Gedanken und Gotteslästerungen zurückfallen! Ich will keinen Antheil daran haben; ich halte Alles fest für wahr, was die Kirche glaubt, und ich will lieber tausendmal sterben, als Gott beleidigen.“ Diese Worte des heiligen Geistes trösteten und stärkten den Einsiedler dergestalt, daß er von der Zeit an nicht mehr von jenen Gedanken, welche ihn vorher so sehr gefoltert hatten, angefochten wurde. Wir bemerken hier im Vorübergehen zur Unterweisung Jener, welchen es so schwer fällt, ihre Versuchungen ihrem Seelenführer zu offenbaren, daß es weit schwerer ist, sie zu verschweigen, als sie zu offenbaren. Das angeführte Beispiel ist ein Beweis davon. Jener Einsiedler befand sich zwanzig Jahre hindurch in großer geistiger Bedrängniß, weil er es nicht gewagt hatte, den Zustand seiner Seele zu offenbaren. Sobald er es aber gethan hatte, fühlte er sich ganz erleichtert. Wie viele Qualen hätte er sich erspart, wenn er gleich Anfangs Das gethan hätte, was er erst nach Verlauf von zwanzig Jahren that! An einer anderen Stelle [1]) werden wir diesen Gegenstand weitläufiger behandeln. Aus dem Gesagten ersieht man aber, daß derartige Versuchungen nichts Auffallendes sind, und daß wir uns darüber nicht verwundern müssen.

Untersuchen wir jetzt, was wir in ähnlichen Fällen zu thuen haben. Manche schlagen ein ganz verkehrtes Verfahren ein. Werden sie von derartigen Gedanken gequält, so pressen sie sich mit den Händen gewaltig die Schläfe, runzeln die Stirne, verschließen die Augen und schütteln mit dem Kopfe, um den bösen Gedanken dadurch gleichsam anzudeuten, daß sie ihnen den Einlaß verweigern. Zuweilen meinen sie sogar, sie hätten nichts dagegen gethan, sondern eingewilligt, wenn sie nicht mit dem Munde sagen: „Ich will nicht.“ Durch alle diese Anstrengungen und durch diese Gewalt, welche sie sich anthuen, fügen sie sich größeren Schaden zu, als die Versuchung selbst es thut. Hierin gleichen sie dem Abner. Er befand sich in der Nähe von Saul, welcher schlief, und als er von fern rufen hörte, schrie er aus Leibeskräften Demjenigen, welcher rief, zu: „Wer bist du, der schreiet und den König beunruhiget [2])?“ Durch dieses Klagen über den Lärm, welchen die Versuchung von außen macht, und über die Verwirrung, welche sie in

1) Theil 3. Abhandlung 7. Kapitel 6.
2) Quis es tu, qui clamas, et inquietas regem? I *Reg.* XXVI, 14.

ihnen hervorruft, stürzen sie sich in eine weit größere innere Aufregung und Verwirrung, als die Versuchung es zu thuen vermag. Merken wir uns dieses wohl; denn gerade das verdreht Vielen, namentlich ängstlichen Seelen, den Kopf. Nicht das Gebet noch die geistlichen Uebungen reiben die Gesundheit auf und vertrockenen das Gehirn; die thörichten Skrupel stiften alles Uebel an. Diesen Gewinn sucht der Teufel daraus zu ziehen. Er sieht wohl, daß dergleichen Menschen weit davon entfernt sind, in diese verabscheuungswürdigen Gedanken, welche er ihnen in den Sinn gibt, einzuwilligen. Er sucht sie nur dadurch verwirrt zu machen; und wenn er nur dieses Ziel erreicht, so ist er zufrieden. Mit Kopfzerbrechen vertreibt man die Versuchungen nicht.

Was müssen wir also thuen, um sie zu überwinden? Suchen wir sie nicht, sagen die Heiligen[1]) und die Lehrer des geistlichen Lebens, dadurch zu verdrängen, daß wir unserer Einbildungskraft große Gewalt anthuen, und daß wir uns den Kopf zerbrechen; verachten wir sie und halten wir uns nicht in denselben auf. Es geht mit solchen Versuchungen, wie mit gewissen kleinen Hündlein, welche einen vorübergehenden Menschen anbellen. Setzt er seinen Weg fort, ohne sich darum zu kümmern, so hören sie bald auf; aber will er sie fortjagen, so bellen sie viel stärker, als zuvor. Oder wir sollen es machen, wie ein Mensch, welcher auf einer Straße geht, wo der Wind ihm den Staub in's Gesicht treibt. Er schließt die Augen und geht seinen Weg, ohne sich weder um den Wind noch um den Staub zu kümmern. Kurz das Gegenmittel gegen derartige Gedanken und das Mittel, davon bald befreit zu werden, besteht darin, daß wir auf dieselben nicht achten. Die Heiligen gehen noch weiter (gerade dieses soll Jene, welche von derartigen Gedanken angefochten werden, besonders antreiben, das angegebene Mittel fleißig anzuwenden, und das soll zu ihrer Beruhigung dienen) und sagen, je furchtbarer und abscheulicher sie zu sein schienen, desto weniger solle man darauf achten, weil sie dann um so weniger gefährlich seien. Gibt es z. B. etwa furchtbarere Gedanken, als die gegen Gott und gegen die Religion? Und doch sind sie weniger gefährlich, denn die übrigen, weil man durch die Barmherzigkeit Gottes der Einwilligung in dieselben um so ferner steht, je furchtbarer sie sind. Deshalb sollen wir uns nicht betrüben, wenn sie uns in den Sinn kommen, weil das nicht von unserer Schuld herkommt, weil es nicht in unserer Gewalt steht, sie zu verhindern, und weil sie nicht von uns herrühren, sondern vom Teufel, welcher sie in uns gegen unseren Willen weckt, um uns in große Seelenangst und in Verzweiflung zu stürzen.

Die heil. Catharina von Siena wurde eines Tages, wie uns in ihrem Leben gemeldet wird[2]), von solchen Gedanken schrecklich gequält. Da erschien ihr der göttliche Heiland und vertrieb sie alle durch seine Gegenwart. Darauf beklagte sie sich zärtlich bei ihm und sprach: „Wo warest du, mein Herr, als so abscheuliche Gedanken in meinem Herzen aufstiegen?" „Meine Tochter," erwiederte der Erlöser, „ich

1) D. *Joan. Climac.* Grad. 23, art. 6.
2) In Vita S. *Cathar. Sen.*

war mitten in deinem Herzen." „Wie, mein liebenswürdiger Erlöser," entgegnete sie ihm, „konntest du dich unter so schmutzigen und abscheulichen Gedanken aufhalten?" „Hattest du denn Wohlgefallen an denselben, meine Tochter?" „Ach Herr," antwortete die Heilige, „der Schmerz verzehrt mich, und ich weiß nicht, was ich vorgezogen hätte." „Wer anders vermochte dir aber," erwiederte der Heiland, „so großen Schauder davor einzuflößen, als ich, welcher mitten in deinem Herzen war?" Deshalb sollen wir, so schlecht und abscheulich die Gedanken, welche in uns entstehen, auch sein mögen, wenn wir nur, statt uns darin aufzuhalten, Mißfallen an denselben haben, nicht nur nicht glauben, daß Gott uns verlassen hat, sondern wir sollen das für ein untrügliches Zeichen halten, daß er in uns wohnt, weil er allein uns diesen Abscheu gegen die Sünde und diese Furcht, seine Gnade zu verlieren, einzuflößen vermag. Denn „er ist bei uns in der Trübsal[1]," wie er selbst uns durch den Propheten versichert, und mitten aus den Flammen und Dornen des Dornbusches[2] redet er zu uns.

„Der Kampf wider die Versuchungen," sagt der heil. Bernhard, „ist lästig, aber fruchtreich; denn ist er mit Mühe verbunden, so wird er auch seine Krone haben. Das Gefühl schadet nicht, wo keine Einwilligung vorhanden ist; im Gegentheile Das, was dem Kämpfer Mühe verursacht, krönt den Sieger[3]." Derselben Ansicht ist Blosius[4]. „Ein eitler Gedanke," sagt er, „an welchem man auch nur ein einziges Mal Wohlgefallen findet, mißfällt Gott mehr, als die furchtbarsten Gedanken, in welche man nicht einwilligt. Deshalb mußt du darüber nicht traurig werden und dir gar keine Sorge machen, gerade als wenn alles Das außer dir vorginge. Und in der That, alles Das geht außer Dir vor, sagt ein Heiliger, weil die schlechten Gedanken eigentlich nur dann in dir sind, wenn du in dieselben einwilligest. So lange wir nicht unsere Zustimmung geben, können sie keinen Eingang in uns finden und klopfen umsonst an die Thüre.

Die Lehrer des geistlichen Lebens geben uns noch eine andere hierauf bezügliche Lehre. Derartige Versuchungen allzu sehr fürchten, und zu viel Wesens daraus machen, ist gefährlich, sagen sie, weil sie dann nur zunehmen und um so stärker werden. Der Grund davon ist natürlich, und die tägliche Erfahrung bestätiget es. Denn die Furcht regt die Einbildungskraft auf, und das häufige Nachdenken über irgend Etwas bewirkt, daß es sich dem Geiste um so tiefer einprägt, und einen desto stärkeren Eindruck auf ihn macht. So geht z. B. Jemand mit aller Leichtigkeit über ein schmales Brett, welches auf dem Boden liegt. Ist es aber über ein tiefes Waldbächlein gelegt, so schreiten wir nicht mehr so sicher darüber hin, weil in Folge der Furcht, welche uns ergreift, das Blut sich zum Herzen zurückzieht, und wir auf den Füßen nicht mehr so fest stehen, als zuvor. Wir werden somit von Glück sagen können, wenn

1) Cum ipso sum in tribulatione. *Ps.* XC, 15.
2) *Exod.* III, 2.
3) Molesta est lucta, sed fructuosa, quia si habet poenam, habebit et coronam: non nocet sensus, ubi non est consensus; imo quod resistentem fatigat, vincentem coronat. D. *Bern.* de intern. Domo c. 19.
4) *Ludov. Blosius* in specul. spirit. c. 6.

wir nicht fallen. Dasselbe trifft bei den Versuchungen zur Unkeuschheit ein, wenn man sie zu sehr fürchtet. Wollen wir uns also schnell von denselben befreien, so dürfen wir nicht einen zu großen Schrecken vor ihnen haben, damit unsere Einbildungskraft nicht in Folge davon zu lange Zeit bei Gegenständen verweile, von welchen sie abzulenken wir bedacht sein müssen. Aber ist es aus diesem Grunde heilsam, nur eine mäßige Furcht vor denselben zu haben, so kann man doch, sagt Gerson[1]), nie einen zu großen Schauder vor der Sünde der Unlauterkeit im Allgemeinen besitzen. Mit Entsetzen sollen wir auf diese hinblicken, aber von den einzelnen Gedanken der Unkeuschheit, von welchen wir angefochten werden, unseren Geist einfach und ruhig wegwenden, Gott beständig anflehend: „Herr, laß mich nimmermehr von dir geschieden werden!" und einen festen Vorsatz fassen, eher tausendmal zu sterben, als eine Todsünde zu begehen.

Ich füge hier noch eine andere Bemerkung hinzu, welche uns von den Heiligen zur Beherzigung sehr anempfohlen wird, und welche als allgemeines Mittel gegen alle innerlichen Versuchungen dienen kann. Kommt uns nämlich ein schlechter Gedanke in den Sinn, so sollen wir unseren Geist von demselben wegzuwenden und sogleich auf irgend einen anderen Gegenstand hinzurichten suchen, wie z. B. auf den Tod, die Leiden des Heilandes, oder auf irgend etwas Aehnliches. Das soll aber nicht unter großer Anstrengung der Einbildungskraft geschehen, noch sollen wir uns dabei abmühen, sondern nur dem Hiebe, welchen der Teufel gegen uns richtet, geschickt ausweichen und ihn durch irgend einen guten Gedanken oder irgend eine heilige Beschäftigung ablenken; eben so wie Jemand, welcher sieht, daß ein Anderer beabsichtigt, ihm etwas zu sagen, worüber er nicht mit ihm sprechen will, beständig von einem Gegenstande zum anderen übergeht, um ihm nicht so viel Zeit einzuräumen, daß er sich aussprechen kann; oder wie ein Verständiger, welchem man Grobheiten gesagt hat, sich einfach umwendet, ohne darauf zu antworten oder darauf zu achten.

Das ist eine ganz zuverlässige Art und Weise, den Versuchungen zu widerstehen, weil man keine Gefahr läuft, in die bösen Gedanken einzuwilligen, so lange der Geist sich mit guten beschäftigt. Von großem Nutzen wird es in dieser Hinsicht für uns sein, wenn wir uns während des Gebetes in jene heilige Betrachtungen, welche uns am meisten ansprechen, recht vertiefen und uns damit möglichst vertraut machen, damit wir zur Zeit der Versuchungen darin ein untrügliches Mittel gegen dieselben und eine sichere Zufluchtsstätte finden. Einige flüchten sich in die heiligen Wunden Jesu, und besonders in die seiner heiligen Seite, und ziehen sich „in die Klüfte dieses Felsens und in die Höhlung dieser Mauer[2])" zurück. Andere nehmen ihre Zuflucht zu dem Andenken an den Tod und die Hölle, und sprechen mit Job: „Wer gibt es mir, daß du mich in der Hölle schirmest und mich bergest, bis dein Zorn vorübergeht[3])." Jeder wähle sich Das, wovon er weiß, daß es am heilsamsten für ihn ist, und ihn am meisten zu rühren

1) *Gerson*, ubi supra.
2) In foraminibus petrae, in caverna maceriae. *Cant.* II, 14.
3) Quis mihi hoc tribuat, ut in inferno protegas me, et abscondas me, donec pertranseat furor tuus? *Job* XIV, 13.

vermag. Und hat er einen geeigneten Stoff gefunden, so suche er ihn wohl zu ergründen und recht zu durchdringen, damit er in der Noth dazu seine Zuflucht nehmen und darin eine sichere Zufluchtsstätte gegen die Angriffe des Feindes finden könne.

Der Abt Smaragdus [1]) erzählt in dieser Hinsicht eine Geschichte, die freilich drollig und nicht völlig verbürgt, aber doch nützlich ist. Ein Ordensmann, sagt er, erblickte eines Tages zwei Teufel, welche mit einander sich unterhielten und sich gegenseitig befragten, welche Fortschritte sie bei zwei Mönchen machten, die zu versuchen sie beauftragt waren. Der Eine sprach: „Mit dem Meinigen geht es gut. Ich brauche ihm nur einen Gedanken vorzustellen, sogleich hält er ihn fest und sinnet über ihn nach. Ertappt er sich nachher auf diesen Gedanken, so untersucht er, wie es ihm damit ergangen sei, ob er sich darin aufgehalten habe, ob er sich einen Fehler dabei habe zu Schulden kommen lassen, ob er Widerstand geleistet, ob er eingewilligt habe, woher und wie er ihm gekommen sei, ob er Anlaß dazu gegeben, oder ob er so standhaft, als es in seinen Kräften stand, dagegen gekämpft habe. So oft ich nur will, foltere ich ihn auf diese Weise und bringe ihn fast außer sich.“ „Mir geht es mit meinem Mönche sehr schlecht,“ sprach der Andere. „Was ich auch thuen mag, um ihn zu versuchen, Alles ist umsonst. Sobald ich ihm einen bösen Gedanken einflöße, nimmt er seine Zuflucht zu Gott oder zu irgend einer heiligen Betrachtung, oder er beherziget etwas Anderes, damit er nicht an Das denke, was ich ihm vorstelle. So weiß ich gar nicht, wie ich ihn fangen soll.“ Dem Teufel ist es also überaus lieb, wenn wir über einen bösen Gedanken, welchen er uns in den Sinn gegeben hat, weitere Untersuchungen anstellen; denn dann fehlt es ihm weder am Willen noch an Geschicklichkeit, um ihn vom Geiste in's Herz übergehen zu lassen. Hören wir ihn nicht an, aber widersetzen wir uns ihm nicht mit aller Gewalt, sondern wenden wir sogleich unsere Aufmerksamkeit von seinen Einflüsterungen weg, ohne weiter darauf zu achten, das ist ein treffliches Mittel, demselben Widerstand zu leisten. Kann man dadurch zum Ziele gelangen, daß man sich zu irgend einem guten Gedanken hin wendet, so ist dieses sicherlich das Beste. Aber sollte das nicht hinreichen, so thut man gut daran, wenn man zu irgend einer äußeren Beschäftigung seine Zuflucht nimmt.

Ein und zwanzigstes Kapitel.

Je nach der Verschiedenheit der Versuchungen müssen wir uns auch verschiedener Mittel bedienen, um ihnen zu widerstehen.

Je nach den Versuchungen, sagt der heil. Johannes Climacus [2]), ist auch ein verschiedenes Verfahren in Bekämpfung derselben einzuschlagen. Denn es gibt Laster, welche an und für sich lästig und widerwärtig sind, wie z. B. der Zorn, der Neid, der Haß, das Verlangen sich zu rächen, die Ungeduld, der Unwille, der Aerger, die Bitterkeit des Herzens, die Starrköpfigkeit, die Streitsucht und andere ähnliche. Es gibt andere, welche von Natur mit einer gewissen Annehmlichkeit verknüpft sind.

1) *Smar.* Abb. de Gemma animae.
2) D. *Joan. Climac.* Grad. 26. de Discret. art. 188.

Dahin gehören die Sünden der Unkeuschheit, der Sinnlichkeit und Unmäßigkeit im Essen und Trinken u. s. w. Weil diese, je mehr wir unser Augenmerk auf sie richten, desto stärker uns an sich ziehen, deshalb müssen wir sie, sagt er, dadurch bekämpfen, daß wir sie fliehen, d. h. daß wir uns nicht nur von den Gelegenheiten, welche dazu verleiten, fern halten, sondern auch unseren Geist und unsere Augen von allem Dem wegzuwenden, was uns zu solchen Gedanken führen kann. Den ersteren aber müssen wir uns mit Gewalt widersetzen, um sie zu überwinden. Wir sollen ihr Wesen und ihre Häßlichkeit untersuchen, was wir ganz kühn thun können, weil sie nicht ansteckend sind; obschon es hinsichtlich des Zornes und der Rache auch heilsam sein mag, fügt er hinzu, ihnen dadurch aus dem Wege zu gehen, daß man nicht an Dinge denkt, welche uns dazu reizen können.

Dasselbe lehrt Cassian[1]) und der heil. Bonaventura[2]). Was die ersteren betrifft, sagen sie, so kann man ein Verlangen tragen, sich im Kampfe gegen dieselben dadurch zu üben, daß man die Gelegenheiten dazu aufsucht, indem man z. B. mit widerwärtigen und unumgänglichen Menschen umgeht, um sich in der Geduld zu üben, und sich dem Willen Anderer unterwirft, um Demuth und Gehorsam zu erlernen. Aber rücksichtlich des Lasters der Unkeuschheit wäre es höchst unbesonnen und gefährlich, wenn man sich so auf die Probe stellen und sich in die Gelegenheiten dazu begeben wollte. Jesus Christus selbst hat nie gestatten wollen, daß der Teufel ihn dazu versuchte, um uns zu lehren, daß wir uns derartigen Versuchungen nicht aussetzen dürfen, wenn wir auch noch so große Hoffnung haben, daß wir siegreich aus denselben hervorgehen werden. Denn die Neigung zur Unkeuschheit ist dem Menschen angeboren, und weil es ein den Sinnen ungemein schmeichelndes Laster ist, so steht immer sehr zu befürchten, daß wir ihm Eingang in unser Herz gewähren. Steht der Feind, sagt der heil. Bonaventura, im Einverständnisse mit mehreren Bewohnern einer Festung, welche er belagert, so ist es ihm desto leichter, sie zu erobern. Eben so wird auch der Teufel, welcher im besten Einvernehmen mit unserem Fleische steht, uns durch dasselbe desto leichter unter seine Botmäßigkeit bringen können. Deshalb müssen wir auf unserer Hut sein, sorgfältig alle Gelegenheiten, welche uns zur Unlauterkeit verleiten können, meiden, und uns alle Gedanken, welche uns in dieser Hinsicht kommen, aus dem Sinne schlagen. In diesem Sinne, sagen Cassian und der heil. Thomas, ist das Gebot des Apostels: „Fliehet die Hurerei[3])!" zu verstehen; denn dadurch will uns der Apostel zu verstehen geben, daß man durch die Flucht der Unkeuschheit Widerstand leistet.

Als sich einstens die Brüder Aegidius, Rufinus, Simon von Assisi und Juniperus zu einer geistlichen Unterredung versammelt hatten, da fragte, wie uns in den Jahrbüchern des Ordens des heil. Franziscus erzählt wird[4]), der Bruder Aegidius die übrigen, wie sie den Versuchungen der Unkeuschheit Widerstand leisteten. „Ich betrachte," erwiederte der Bruder Simon, „die Garstigkeit dieser Sünde, wie sie nicht nur von Gott, sondern auch von den Menschen verabscheut wird; wie diese, so verkommen

1) *Cassian.* Coll. 19. c. 16.; et de Instit. ren. l. 6.
2) D. *Bonavent.* de Reform. mentis c. 3. et Process. 4. Relig. c. 12.
3) Fugite fornicationem. I *Cor.* VI, 18.
4) Chron. Ord. S. *Francisci* p. 1. l. 6. c. 38.

sie auch sein mögen, sich verbergen, um dieselbe zu begehen. Diese Erwägung flößt mir einen so furchtbaren Schauder davor ein, daß ich mich bald von der Versuchung befreit fühle." „Ich werfe mich auf den Boden nieder," sagte der Bruder Ruffinus, „und flehe unter Thränen Gott und die seligste Jungfrau um ihren Beistand an, bis sie gänzlich vorüber ist." „Merke ich," sprach der Bruder Juniperus, „daß sie herannaht, und daß sie sich meiner Sinne zu bemächtigen beginnt, so verschließe ich sogleich alle Thore meines Herzens und stelle mehrere heilige Gedanken als Wächter vor dieselben. Wollen die Gedanken, welche der Teufel mir vorhält, in mein Herz eindringen, dann rufe ich ihnen zu: „Der Platz ist besetzt; für euch ist kein Raum mehr übrig." So verwehre ich ihnen den Eintritt und lasse sie beschämt abziehen." Da rief der Bruder Aegidius, welcher Das, was alle Drei gesagt hatten, wohl erwogen hatte, aus: „Ich halte es mit dem Bruder Juniperus; sein Verfahren ist sicherlich das beste. Denn man kämpft gegen die Unkeuschheit am besten, wenn man sie flieht." Das sicherste und leichteste Mittel also, derartigen Versuchungen zu widerstehen, besteht darin, daß man alle böse Gedanken von sich zu entfernen sucht und ihnen alle Zugänge zum Herzen verschließt. Denn läßt man sie einmal hineinkommen, so wird es schwer halten, sie nachher wieder aus demselben zu vertreiben. Den Feind muß man fern von der Festung halten, wenn er dieselbe nicht erobern soll. Haben sie sich einmal der Thore bemächtiget, dann ist sie verloren, wenn nicht etwa ein Wunder gewirkt wird. In dem dritten Theile dieses Werkes[1]) werden wir weitläufiger von dieser Versuchung und von den Mitteln, sie zu überwinden, reden. Diese Mittel werden uns auch große Dienste gegen die übrigen Versuchungen leisten.

Zwei und zwanzigstes Kapitel.

Einige sehr heilsame Lehren für die Zeit der Versuchung.

Wir haben von mehreren Mitteln gegen die Versuchungen gesprochen. Sie alle anzuführen, ist unmöglich; denn für die Krankheiten der Seele sowohl als die des Leibes gibt es unendlich viele Heilmittel. Vieles muß man immerhin der Klugheit und Besonnenheit des Arztes überlassen. Je nach dem Zustande und der Lage des Kranken und je nach der Natur und den Umständen des Uebels muß er die gebrauchen, welche er für die geeignetsten hält. Deshalb sagen die Lehrer des geistlichen Lebens, das Hauptmittel gegen alle derartige Versuchungen bestehe darin, daß man sie frühzeitig dem geistlichen Arzte offenbare. Weil wir aber im dritten Theile[2]) hiervon weitläufiger reden werden, so wollen wir hier nur einige Lehren berühren, welche uns die Heiligen in Betreff dieses Punktes geben. Wie man die körperlichen Krankheiten nicht allen Menschen offenbart, sagt der heil. Basilius[3]), sondern nur den Aerzten, welche sie zu heilen verstehen, so muß man auch nicht Alle von den Versuchungen, diesen Krankheiten der Seele, in Kenntniß setzen, sondern nur die geistlichen Aerzte, welche Gott uns zu dem Zwecke gegeben hat, nämlich die Oberen und die Beichtväter. Diese Lehre stimmt ganz mit den Worten des heil. Paulus überein;

1) Theil 3. Abhandlung 3.
2) Theil 3. Abhandlung 7. Kapitel 3. u. folg.
3) D. *Basil.* in Reg. brev. 229.

„Wir Stärkeren müssen nun die Gebrechlichkeiten der Schwachen tragen[1].“ Deshalb schreibt uns eine unserer Regeln vor, daß wir uns in derartigen Angelegenheiten an den Vorsteher über geistliche Dinge oder an den Beichtvater oder an den Oberen wenden sollen[2]. Das ist von einer viel größeren Bedeutung, als Viele es sich vorstellen. Denn zuweilen verschweigt man die Versuchungen Dem, welchem man sie offenbaren sollte, und man offenbart sie Dem, welchem man sie verschweigen sollte. Es könnte ja der Fall sein, daß dein Bruder mit derselben Versuchung zu kämpfen hat; somit laufet ihr Beide Gefahr, durch diese Vertraulichkeit darin bestärkt zu werden. Deshalb soll man, sowohl um dieser schlimmen Folge zu entgehen, als auch aus mehreren anderen Gründen, seine Versuchungen und geistlichen Krankheiten nur den geistlichen Aerzten offenbaren, welchen sie sicher nicht schaden werden, und die im Stande sind, sie zu heilen und uns guten Rath zu ertheilen. Das empfiehlt uns der Weise in den Worten: „Offenbare dein Herz nicht Jedermann[3].“ „Lebe in gutem Einverständnisse mit Vielen; aber dein Rathgeber sei Einer aus Tausend[4].“

Eine zweite sehr wichtige Lehre für die Zeit der Versuchung. Nehmen wir uns dann sorgfältig davor in Acht, daß wir in unseren geistlichen Uebungen nachlässig werden, daß wir sie aufgeben oder irgendwie abkürzen. Denn verursacht uns die Versuchung auch keinen anderen Nachtheil, als daß sie eine Störung in denselben hervorbrächte, so würde der Teufel glauben, schon viel ausgerichtet zu haben, und er würde damit sehr zufrieden sein. Zur Zeit der Versuchung muß man sie im Gegentheile mit neuem Eifer fortsetzen, und sie eher verlängern, als abkürzen; denn lassen wir die geistlichen Waffen, mit welchen wir uns gegen den Teufel vertheidigen sollen, aus den Händen fallen, so wird er desto leichter mit uns fertig werden. Dann also müssen wir besonders treu gegen Gott sein. Daran erkennt er seine wahren Diener, den Worten zufolge, welche er selbst zu seinen Aposteln sprach: „Ihr aber seid es, die ihr mit mir in meinen Versuchungen ausgehalten habet[5].“ Das ist nichts Großes, wenn man zur Zeit der Ruhe und der Andacht standhaft in seinen geistlichen Uebungen verharrt. Thut man es aber mitten in den Stürmen, welche die Versuchungen erregen, und trotz der Trockenheit und aller Bitterkeiten, welche Gott uns zuschickt, so ist das lobenswerth und ein Zeichen, daß man ihn liebt und daß man ihm seiner selbst wegen wahrhaft dient.

Drittens sollen wir uns zur Zeit der Versuchung davor besonders hüten, daß wir in unserer Lebensweise Aenderungen vornehmen und neue Vorsätze fassen. Das ist keine geeignete Zeit dazu. So lange das Wasser trüb ist, sieht man nichts in demselben. Laß es sich setzen und klar werden,

---

1) Debemus autem nos firmiores imbecillitates infirmorum sustinere. *Rom.* XV, 1.

2) Const. p. 3. c. 1. §. 12. reg. 31. Summ.

3) Non omni homini cor tuum manifestes. *Eccli.* VIII, 22.

4) Multi pacifici sint tibi, et consiliarius sit tibi unus de mille. *Eccli.* VI, 6.

5) Vos autem estis, qui permansistis mecum in tentationibus meis. *Luc.* XXII, 28.

Dann wirst du den Schmutz sehen, welcher auf dem Grunde liegt. Die Aufregung und Verwirrung, in welche die Versuchung dich versetzt, lassen dich nicht erkennen, was dir am dienlichsten ist. „Ich bin umgeben von Unglück," spricht der Psalmist, „und ich konnte nicht mehr sehen[1])." Das ist also keine Zeit, um etwas zu berathschlagen und neue Maßregeln zu ergreifen. Lasse die Versuchung vorübergehen; bist du wieder ruhiger geworden, dann wirst du besser einsehen, was du zu thuen hast. Alle Lehrer des geistlichen Lebens bemerken dieses als etwas Wesentliches; und der heil. Ignatius empfiehlt es uns ganz besonders in den Regeln[2]), welche er uns rücksichtlich der Unterscheidung der Geister gibt. Als Grund dafür gibt er an, wie uns der Geist Gottes zur Zeit der geistlichen Tröstungen zum Guten anspornе, so treibe uns zur Zeit der Versuchung der Teufel zum Bösen an. Deshalb sei es gefährlich, den neuen Gedanken, welche uns dann in den Sinn kommen, Folge zu leisten.

Viertens sollen wir zur Zeit der Versuchung darauf besonders bedacht sein, die oben angegebenen Mittel zu gebrauchen; und nicht die Hände in den Schoß zu legen, wie wir aus folgendem Beispiele ersehen können. Ein Einsiedler wurde, wie wir im Leben der Altväter[3]) lesen, vom Geiste der Unkeuschheit gequält. Er begab sich deshalb zu einem der ältesten Väter in der ganzen Wüste, um ihn zu bitten, er möge zu Gott flehen, daß er ihn von einer so lästigen Versuchung befreie. Der heilige Greis versprach es ihm, und hörte auch von dem Augenblicke an nicht auf, Gott darum anzuflehen. Nach einiger Zeit kehrte der Einsiedler zu ihm zurück, sagte ihm, die Versuchung ließe noch nicht nach, und beschwor ihn, sein Gebet zu verdoppeln. Er that es zu verschiedenen Malen; er weinte, schluchzte, seufzte. Und doch kam der Einsiedler immer wieder, um ihm zu melden, daß ihm durch sein Gebet keine Erleichterung zu Theil werde. Er kam so oft zurück, daß der Heilige, welcher nicht wußte, wem er die Schuld davon beimessen sollte, ganz betrübt wurde, in großes Staunen gerieth und sich bei Gott darüber beklagte. Als er sich eines Nachts mit diesen Gedanken beschäftigte, zeigte ihm Gott in einem Gesichte jenen Einsiedler, wie er ganz nachlässig auf seinem Stuhle saß, und der Geist der Unreinigkeit sich ihm unter verschiedenen Weibergestalten vorstellte, welche er mit Aufmerksamkeit und Wohlgefallen anblickte. Er sah auch, daß der Engel des Herrn über ihn unwillig zu sein schien, weil er, statt sich auf die Erde niederzuwerfen und zu Gott mittelst des Gebetes seine Zuflucht zu nehmen, träge auf seinem Platze blieb, und sich zu seinem Verderben an derartigen Bildern ergötzte. Jetzt begriff er leicht, daß Gott ihn deshalb nicht erhöre, weil der Einsiedler zu fahrlässig sei, und sich zu wenig Mühe gebe, der Versuchung zu widerstehen. Deshalb sprach er zu ihm, sobald er wieder bei ihm erschien: „Mein Bruder, Gott erhört mich nicht, weil du so nachlässig bist und dich mit Wohlgefallen in den schlechten Gedanken aufhältst. So viele Gebete man ihm auch für dich darbringen mag, du wirst nie vom Geiste der Unkeuschheit befreit werden,

1) Quoniam circumdederunt me mala, ... et non potui, ut viderem. *Ps.* XXXIX, 13.

2) D. *Ignat.* lib. Exerc. spirit. reg. 5. ad discernendos varios animi motus.

3) In Vitis Patrum.

wenn du dir nicht selbst Mühe gibst, dich davon zu befreien, und durch Fasten, Gebet, Thränen und Seufzer von Gott die Gnade des Widerstandes zu erlangen. Wie bei körperlichen Krankheiten die besten und zur rechten Zeit gegebenen Arzneien dem Kranken nichts helfen, wenn er sich seinerseits nicht alles Dessen enthält, was ihm schaden kann; so nützen auch dem Nächsten in den geistlichen Krankheiten die Gebete und die guten Werken, welche man Gott für ihn darbringt, nichts, wenn er sich selbst nicht hilft und durch Gebet und Abtödtung die göttliche Barmherzigkeit nicht auf sich herabzuziehen sucht." Diese Worte gingen dem Einsiedler dermaßen zu Herzen, daß er von da an dem Rathe des heiligen Greises zu folgen sich vornahm. Und er kam wirklich seinem Vorsatz so treu nach, daß Gott sich in Folge seiner Gebete und seiner strengen Bußwerke erbarmte und ihn von der Versuchung befreite, welche ihn schon so lange Zeit gequält hatte. So müssen auch wir es in den uns bedrängenden Versuchungen machen. Wir dürfen nichts außer Acht lassen, sondern müssen Alles aufbieten, was in unseren Kräften steht, um sie zu überwinden, denn nur um diesen Preis will uns Gott den Sieg verleihen.

Aber weil in der Art und Weise, den Versuchungen zu widerstehen, ein Mehr oder Weniger stattfinden kann, deshalb wird es zweckmäßig sein, hier noch zu bemerken, daß man sich nicht einfach damit begnügen soll, denselben zu widerstehen, sondern daß man sich ihnen mit aller Gewalt widersetzen muß.

Um dem Bruder Johann von Alvernia zu erkennen zu geben, auf wie verschiedene Art und Weise die Ordensleute den Versuchungen Widerstand leisteten, und hauptsächlich jener der Unkeuschheit, zeigte ihm Gott, wie wir in den Jahrbüchern des heil. Franziscus [1]) lesen, eine unzählbare Menge von Teufeln, welche unaufhörlich Pfeile gegen die Diener Gottes abschossen. Einige davon flogen sogleich mit aller Gewalt gegen die Teufel selbst, welche sie abgeschleudert hatten, zurück; und diese flohen unter furchtbarem Geheul von dannen. Andere dieser von den Teufeln abgeschossenen Pfeile berührten die Ordensleute, aber sie fielen sogleich zu Boden, ohne ihnen den geringsten Schaden zuzufügen. Andere drangen mit der Spitze bis auf das Fleisch vor, und andere durchbohrten sie ganz. Dem gemäß besteht die beste Art und Weise, den Versuchungen zu widerstehen, an welcher auch wir festhalten sollen, darin, daß man den Teufel verwundet und ihn mit denselben Waffen vertreibt, mit welchen er uns angreift. Dieses werden wir thuen, wenn wir darauf bedacht sind, aus den Versuchungen, deren er sich bedient, um uns in's Verderben zu stürzen, Nutzen zu ziehen; wenn wir uns z. B., falls er uns Gedanken der Hoffart in den Sinn gibt, um so tiefer vor Gott und vor unseren Brüdern demüthigen und erniedrigen; oder falls er uns zur Unkeuschheit verleiten will, dieses Laster um so mehr verabscheuen, die Keuschheit um so inbrünstiger lieben, über uns selbst desto sorgfältiger wachen, und mit desto größerem Eifer und desto stärkerer Inbrunst zu Gott in unserer Noth unsere Zuflucht nehmen. Deshalb sagt der heil. Augustin [2]) über jene Stelle des Psalmisten: „Das Meerungeheuer, welches du gemacht hast, um damit spielen zu

1) Chron. S. *Francisci* p. 2. l. 7. c. 8.
2) D. *August.* sup. *Ps.* CIII, 26.

können[1].;" daß die Diener Gottes auf diese Weise ihr Spiel mit dem Teufel treiben, weil er sich dann in demselben Netze gefangen sieht, in welchem er sie fangen wollte, jenen Worten der heiligen Schrift gemäß: „In dem Stricke, den sie verbargen, ward gefangen ihr Fuß[2]." „Das Netz, das er verborgen hat, fange ihn; und in seinen eigenen Fallstrick falle er[3]." „Sein Unheil wird zurückkehren auf sein Haupt; und auf seinen Scheitel wird herniederkommen sein Unrecht[4]."

Fünfte Abhandlung.

Von der unordentlichen Liebe zu den Verwandten.

Erstes Kapitel.

Wie wichtig es für einen Ordensmann ist, nicht zu seinen Verwandten zu reisen.

Eine für alle Ordensleute heilsame Regel hat uns der heil. Ignatius rücksichtlich der Liebe zu den Verwandten hinterlassen. „Ein Jeder," sagt er[5], „welcher in die Gesellschaft eintritt, dem Rathe Christi: „Wer Vater und Mutter verlassen wird" u. s. w. folgend, bedenke, daß er Vater, Mutter, Brüder, Schwestern und Alles, was er in der Welt hat, verlassen muß; ja, er glaube, zu ihm sei jenes Wort gesagt: „Wer Vater und Mutter, ja auch sogar seine eigene Seele nicht hasset, der kann mein Jünger nicht sein[6]." Deshalb strebe er dahin, sich von aller fleischlichen Liebe zu den Verwandten loszusagen, und in eine geistliche zu verwandeln, und sie nur mit jener Liebe zu lieben, welche die wohl geordnete Liebe erfordert, wie Einer, welcher der Welt und der Eigenliebe abgestorben, nur Christo seinem Herrn lebt, und ihn für seinen Vater, seine Mutter, seinen Bruder und für sein Alles ansieht." Es ist nicht genug, dem Leibe nach die Welt zu verlassen; wir müssen sie auch mit dem Herzen verlassen, und alle Liebe beseitigen, womit es der Welt zugethan ist.

Unsere Verwandten lieben ist nichts Böses; wir müssen sie im Gegentheile, weil sie unsere Verwandten sind, mehr lieben, als die Uebrigen. Aber gründet sich diese Liebe nur auf natürliche Gefühle, so lieben wir sie nicht als Christen, viel weniger noch als Ordensleute, weil selbst die rohesten Menschen ihre Eltern und ihre Blutsverwandten lieben. Ein

---

1) Draco iste, quem formasti ad illudendum ei. *Ps.* CIII, 26.

2) In laqueo isto, quem absconderunt, comprehensus est pes eorum. *Ps.* IX, 16.

3) Captio, quam abscondit, apprehendat eum: et in laqueum cadat in ipsum. *Ps.* XXXIV, 8.

4) Convertetur dolor ejus in caput ejus: et in verticem ipsius iniquitas ejus descendet. *Ps.* VII, 17.

5) Exam. c. 4. §. 7.; et Reg. 8. Summ.

6) (Qui) non odit patrem suum et matrem, ... adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus. *Luc.* XIV, 26.

Christ und besonders ein Ordensmann, sagt der heil. Gregor [1]), muß diese Liebe von Fleisch und Blut mit dem Feuer der göttlichen Liebe läutern, und ihr dadurch alles Irdische und der Liebe des höchsten Gottes Widrige, welches sie in sich schließt, nehmend, seine Eltern weniger deshalb lieben, weil die Natur ihn dazu treibt, als weil Gott es befiehlt; er muß sie nur im Hinblick auf Gott und nur Gottes wegen lieben, wie Gott selbst sie liebt, und wie er sie zu lieben befiehlt. Das gerade fordert der heil. Ignatius von uns in der eben angeführten Regel, bezüglich welcher wir eine Bemerkung machen wollen. In den übrigen Regeln begnügt er sich, uns die Sachen nackt und einfach, wie sie ihm von Gott mitgetheilt waren, vorzulegen, und stützt sich nicht auf das Ansehen der heiligen Schrift, wie er es leicht hätte thuen können, weil die in unseren Satzungen enthaltene Sittenlehre ganz dem heiligen Evangelium entnommen ist. Hier aber, wo es sich darum handelt, ein so natürliches und unserem Herzen so tief eingewurzeltes Gefühl, wie das der Liebe gegen die Verwandten ist, zu regeln, beruft er sich sogleich auf die heilige Schrift. Dasselbe thut er, wo er von der Art und Weise spricht, wie man über sein Besitzthum verfügen soll, falls man die Welt verläßt; denn dort [2]) bekräftigt er seine Lehre durch jene Worte des Psalmisten: „Er streuet aus, gibt den Armen [3]);“ und durch jene des göttlichen Heilandes selbst: „Verkaufe, was du hast, und gib es den Armen [4]).“

Dieser Gegenstand, welchen wir jetzt behandeln, ist für die Ordensleute von sehr großer Wichtigkeit. Da die heil. Basilius, Gregor, Bernhard und mehrere Andere ihn weitläufig erörtert haben, so wollen wir hier das Wesentliche davon zusammen fassen, und mit dem heil. Basilius den Anfang machen. Er sagt, für einen Ordensmann sei es von sehr großer Bedeutung, den Umgang und die Besuche der Eltern zu fliehen. Als Grund dafür gibt er an: „Denn abgesehen davon, daß wir ihnen dadurch keinen Nutzen bringen, füllen wir zudem unser eigenes Leben an mit Lärm und Unruhe, und ziehen uns Gelegenheiten zur Sünde zu [5]).“ Sie unterhalten uns von ihren häuslichen Angelegenheiten, von ihren Processen, ihrem Verluste und von Allem, was ihnen Kummer und Sorge macht, so daß wir mit allen diesen Sachen beladen zurückkehren. Und das Schlimmste dabei ist, wir setzen uns noch verderblicheren Gefahren aus. Denn „das Andenken an das früher in der Welt geführte Leben [6])“ taucht dann wieder in uns auf, wodurch die alten Wunden auf's Neue aufgerissen werden, welche nachher schwer zu heilen sind. Man braucht nur einen Ort oder eine Person anzusehen, um die Bilder wieder aufzufrischen, welche die Zeit und die Entfernung fast gänzlich verwischt hatten. Und weil das Eine leicht zum Anderen führt, so überläßt man sich gern derartigen Phantasien, bis man endlich den Frieden und die Ruhe der Seele verliert.

1) D. *Gregor.* Homil. 27.
2) Exam. c. 4. §. 1. 2.
3) Dispersit, dedit pauperibus. *Ps.* CXI, 9.
4) Vende, quae habes, et da pauperibus. *Matth.* XIX, 21.
5) Nam supra hoc, quod illis nullam utilitatem exhibemus, insuper et nostram ipsorum vitam tumultibus et turbatione replemus, et peccatorum occasiones attrahimus. D. *Basil.* in Quaest. fusius disput. 32.
6) Memoria prioris vitae. Idem ibidem.

Die Lehrer des geistlichen Lebens geben uns schon den Rath, wir möchten, selbst wenn wir uns vornehmen, unsere früheren Sünden zu verabscheuen und zu bereuen, uns dieselben nur im Allgemeinen vor die Seele führen, ohne auf die einzelnen einzugehen, weil dadurch leicht gefährliche Bilder in unserer Seele entstehen könnten. Sollen wir dieses also mit so großer Sorgfalt bei einem so heiligen Werke meiden, um wie viel mehr müssen wir dann alle unnützen Gelegenheiten fern halten, welche dieselben nachtheiligen Wirkungen in unserer Einbildungskraft hervorbringen können! Hast du sie nicht fliehen wollen, und wird nachher der innere Friede, welchen du genießest, dadurch gestört, worüber beklagest du dich denn? Dir ist nur geworden, was du gesucht und verdient hast.

Noch andere übele Folgen zieht der Verkehr mit den Verwandten nach sich, sagt der heil. Basilius[1]). Ihre bösen Gewohnheiten und Neigungen prägen sich nach und nach unserem Herzen ein, die Seele füllt sich mit weltlichen Gedanken an, und wird kalt für himmlische Dinge, es schwindet die Inbrunst und die Festigkeit in den guten Vorsätzen, man verweltlichet endlich auf's Neue, und wird so unvermerkt wieder ein vollständiger Weltmensch. „Sie mischten sich unter die Völker," sagt der Psalmist, „und lernten ihre Werke, und dienten ihren Bildern, und es ward ihnen zum Anstoße[2])." In dem Verkehre mit den Weltleuten wird es dir eben so ergehen; du wirst bald ihre Sprache, ihre Gleißnerei und ihre Sitten annehmen. An ihren Götzen, der Eitelkeit und der Eigenliebe, hast du schon Wohlgefallen. Du bist bereits voll von dir selbst und suchest deine Befriedigung und deine Ehre. Sind das nicht Anzeichen, daß sie dir den Geist der Welt schon mitgetheilt haben?

Der heil. Basilius[3]) führt noch einen anderen Grund an, weshalb wir den Umgang mit unseren Verwandten fliehen sollen, weil nämlich unser natürliches Zartgefühl gegen sie uns zu empfindlich für Alles, was sie betrifft, und einen zu lebhaften Eindruck auf uns macht. Denn man kann ihnen nicht häufige Besuche abstatten, ohne daß man sich natürlich über ihr Glück erfreut, über ihre Leiden betrübt, über ihre Angelegenheiten beunruhigt und in tausend Sorgen verwickelt. Man denkt beständig: „Haben sie nichts nothwendig? Fehlt ihnen nichts? Wird ihr Geschäft gut gehen? Wird ihnen ihr Vorhaben gelingen? Werden sie sich aus jener Streitsache mit Ehren herausziehen?" Alle diese Gedanken, alle diese Unruhe schwächen dermaßen den geistlichen Menschen in uns, daß die geringste Versuchung im Stande ist, uns niederzuwerfen. Dann sind wir nichts anderes mehr, als Bildsäulen von Ordensleuten, sagt der heil. Basilius; wir tragen das Kleid eines Ordensmannes, aber wir besitzen weder dessen Geist noch dessen Tugend. „So weit kommt es, daß wir das Ordenskleid nur einer Statue gleich tragen, ohne daß wir demselben durch das Streben nach Tugenden nur im mindesten entsprechen[4])." Während wir dem Körper nach in einer Zelle eingeschlossen sind, befinden wir uns

1) D. *Basil.* in Constit. Monach. c. 21.

2) Commixti sunt inter gentes, et didicerunt opera eorum: et servierunt sculpitilibus eorum: et factum est illis in scandalum. *Ps.* CV, 35. 36.

3) D. *Basil.* ubi supra.

4) Eoque promovet, ut habitum religionis tantum instar statuae circumferamus, illi nullo pacto virtutum studio correspondentes. D. *Basil.* ibid.

dem Geiste nach anderswo, und unsere Phantasie wandelt in der Welt bei unseren Verwandten umher.

Ein Einsiedler hatte seine Zelle, wie Cassian erzählt [1]), ganz in der Nähe der Wohnung seiner Verwandten aufgeschlagen. Deshalb versahen sie ihn mit allem Nothwendigen. So lebte er einige Zeit hindurch, und hielt diese Lebensweise für sehr angenehm und heilig, weil er nur dem Gebete und der geistlichen Lesung obliegen konnte. Eines Tages besuchte er den heil. Antonius. Dieser Heilige fragte ihn, wo er wohne? „Ganz nahe bei meinen Verwandten," erwiederte er; „und weil sie für meinen Lebensunterhalt sorgen, so kann ich meine ganze Zeit für Gott verwenden." „Aber, mein Sohn," entgegnete der Heilige, „wirst du nicht betrübt, wenn deinen Verwandten etwas Widerwärtiges zustößt? und wenn ihnen etwas gut von Statten geht, bist du nicht hoch erfreut darüber?" Der Heilige gestand es ein, daß er an Allem, was ihnen widerführe, den innigsten Antheil nähme. „Wisse denn, mein Sohn," sagte ihm darauf der Heilige, „daß du dich im anderen Leben unter der Zahl Derjenigen befinden wirst, mit welchen du dich hienieden betrübt und erfreut hast. Wer sich in diesem Leben um weltliche Dinge kümmert, der wird im anderen Leben seinen Platz unter den Weltleuten finden."

Es ist also ungemein viel daran gelegen, den Verkehr mit den Verwandten zu fliehen, sagt der heil. Basilius; denn es bleibt immerhin wahr, „was ich nicht sehe, thut mir nicht wehe." Wie wir uns durch nichts mehr von den Gütern dieser Welt lostrennen, als wenn wir dieselben in der Wirklichkeit verlassen und feierlich für immer darauf Verzicht leisten, so kann uns auch nichts von dieser Anhänglichkeit von Fleisch und Blut, welche wir an unsere Eltern haben, stärker losreißen, als wenn wir sie nicht mehr sehen und allen Verkehr mit ihnen aufheben. Wir müssen uns von ihnen wirklich und dem Leibe nach trennen, wenn wir auch dem Herzen nach von ihnen geschieden sein wollen. Das Eine ist ohne das Andere nicht möglich. Oft sogar vermag selbst die Abwesenheit es nicht zu verhindern, daß das Herz beständig zu ihnen hinüberfliegt. Wie wird es uns also ergehen, wenn wir sie sehen und mit ihnen Umgang pflegen?

Um allen schlimmen Folgen, welche daraus entstehen können, vorzubeugen, verbieten unsere Satzungen allen Mitgliedern der Gesellschaft die Reisen zu ihren Verwandten. Daß aber ein so heiliges und nützliches Verbot aufrecht erhalten werde, dazu mußt du deinerseits beitragen. Sollten also deine Verwandten um Erlaubniß für dich nachsuchen, so mußt du der Erste sein, welcher sich dem widersetzt. Du mußt sie durch gute Gründe, welche dir nicht mangeln werden, wenn du guten Willen hast, von diesem Gedanken abzubringen suchen, und der Sache endlich eine so gute Wendung geben, daß sie Grund haben, zufrieden zu sein, und überzeugt sind, daß auch du es bist. Das verlangen deine Oberen von dir. Eine ganz besondere Freude aber bereitest du denselben, wenn du ihnen aus freien Stücken sagst, du wollest sie von den ungestümen Bitten deiner Verwandten befreien. Denn oft können sie sich gegen derartige Gesuche, welche man an sie stellt oder stellen läßt, nicht schützen, wenn du dich nicht in's Mittel wirfst. Somit sind sie genöthiget, darauf

[1]) Cassian. Coll. 14. c. 11.

einzugehen, und sich die Erlaubniß, um welche man nachsucht, mit Gewalt entwinden zu lassen; denn im Grunde wäre es ihnen lieber, wenn es ihnen frei stände, solche Bitten abzuschlagen. Das hierüber Gesagte kann auch noch für andere Fälle sehr nützlich sein. Sollten deine Verwandten oder deine Freunde dich z. B. um Etwas ersuchen, was deinem Berufe zuwider ist, so schicke sie nicht zu deinem Obern. Das hieße ihn in die Nothwendigkeit versetzen, entweder mit ihnen zu brechen oder ihnen ihre Bitte zu gewähren. Du darfst die Sache nicht so weit kommen lassen. Du selbst mußt sie von ihrem Vorhaben abzubringen und ihnen Vernunft einzusprechen suchen, und nicht verfahren, wie Einige, welche, um Keinem Anlaß zur Unzufriedenheit zu geben, die ganze Last stets ihren Oberen aufbürden. Der heil. Hieronymus macht bei jenen Worten des Heilandes: „Seid daher klug wie die Schlangen[1];" die Bemerkung: „Die Schlange, welche mit ihrem ganzen Leibe den Kopf verbirgt, damit sie Dasjenige beschütze, worin das Leben enthalten ist, wird als Beispiel aufgestellt[2]." So müssen auch wir es stets mit dem Obern, welcher unser Haupt ist, machen, und ihn nicht, wie wir es oft thuen, den Klagen und dem Murren der Weltleute aussetzen, um unseren Rücken zu decken und uns aus der Verlegenheit zu ziehen. In den genannten und ähnlichen Fällen haben wir dieses ganz besonders zu beobachten. Denn im Allgemeinen kommt es nur auf uns an; man braucht nur einen guten Willen zu haben, so findet man leicht ein Mittel, alle Schwierigkeiten zu beseitigen. Deshalb möchte ich folgenden Rath hinsichtlich der Reisen zu unseren Verwandten ertheilen. Bieten wir Alles, was in unseren Kräften steht, bei ihnen und bei den Vorgesetzten auf, um uns von denselben los zu machen. In jedem Falle aber machen wir solche Reisen nur aus reinem Gehorsam, und nachdem wir alle etwaigen üblen Folgen, welche daraus entstehen können, unserem Obern vorgestellt haben. Trotz allem Dem setzen wir nicht jede Furcht bei Seite, sondern treten wir mit großer Behutsamkeit diese Reise an.

Der Altvater Theodor war noch nicht lange in den Ordensstand getreten, als, der Mittheilung von Surius gemäß[3], seine Mutter, die mit mehreren Briefen von Bischöfen versehen war, ihn aufsuchte. Auf diese Empfehlungen hin erhielt sie vom heil. Pachomius, welcher der Vorsteher des Klosters war, in dem sich der genannte Theodor befand, die Erlaubniß dazu. Als der junge Mönch dieses erfuhr, eilte er zu dem Heiligen und sprach: „Willst du, mein Vater, daß ich meine Mutter sehe, so gib mir die Versicherung, daß ich am Tage des Gerichtes von diesem Besuche keine Rechenschaft werde ablegen müssen." Als der Heilige ihm diese Zusicherung nicht geben wollte, sondern ihm erwiederte, es wäre seine Sache zu beurtheilen, ob es nachtheilig für ihn sein könne, und in diesem Falle verpflichte er ihn zu Nichts, da weigerte sich Theodor, seine Mutter zu sehen. Diese Weigerung hatte einen guten Erfolg. Denn es zog sich die Mutter, welche ihn sehnlichst zu sehen verlangte, in ein benachbartes Frauenkloster zurück, in der Hoffnung, dort zuweilen Gelegenheit zu haben, ihren Sohn zu schauen, weil die Ordensleute des Klosters,

1) Estote ergo prudentes sicut serpentes. *Matth.* X, 16.
2) Ponitur exemplum serpentis, qui toto corpore occultat caput, ut illud, in quo vita est, protegat. D. *Hieronym.* in *Matth.* X, 16.
3) *Surius* in Vita S. *Pachomii* die 14 Maji.

worin sich derselbe befand, die Leitung der Klosterfrauen zu besorgen hatten. So segnete Gott die Weigerung des Sohnes, und führte die Mutter zu ihrem Berufe. Dieser handelte vortrefflich, daß er seine Mutter nur aus reinem Gehorsam, und falls der Obere sich bereit erklärte, die Sache auf sein Gewissen zu nehmen, sehen wollte. Ein guter Ordensmann soll also nur unter dieser Bedingung seine Verwandten besuchen. Wüßten wir, wie gefährlich diese Besuche für das Seelenheil sind, so würden wir sie weit mehr fürchten und viel sorgfältiger zu vermeiden suchen, als es gewöhnlich zu geschehen pflegt. Es fehlt uns nicht an Beispielen von Mönchen, welche sich dadurch zu Grunde gerichtet haben. Werden wir auf Kosten Anderer weise und setzen wir uns nicht denselben Gefahren aus.

„Bist du mit Christus deinen Verwandten dem Fleische nach abgestorben," sagt der heil. Basilius, „weshalb begehrst du, wieder unter ihnen zu wandeln? Bauest du aber Das, was du Christi wegen zerstört hast, deiner Verwandten willen wieder auf, so machst du dich selbst zu einem Ueberläufer. Weiche also nicht wegen der Noth deiner Verwandten von deinem Platze; denn entfernst du dich von demselben, so wirst du vielleicht auf gleiche Weise von deinen Sitten abweichen [1])." „Sie suchten ihn (Jesus) unter den Verwandten und Bekannten und fanden ihn nicht [2])," sagt die heilige Schrift. „Wie werde ich dich also, mein guter Jesus," ruft der heil. Bernhard aus, „unter meinen Verwandten finden, der du nicht einmal unter den deinigen gefunden wurdest [3])?" Im Tempel, in der Einsamkeit und im Gebete mußt du ihn suchen; da wirst du ihn finden.

Als der heil. Franziscus Xaverius [4]) von Rom nach Portugal zurückkehrte, um sich von da nach Indien zu begeben, führte ihn der Weg nur vier Stunden weit seinem Geburtsorte vorüber. Trotzdem aber begab er sich nicht hin, um seiner Mutter und seinen Verwandten einen Besuch abzustatten, so inständig er darum auch ersucht worden war, und obgleich er bestimmt wußte, daß er sie nie wieder sehen würde, wenn er diese Gelegenheit vorübergehen ließe. Der Pater Petrus Faber that dasselbe, als er in einer Entfernung von nur fünf Stunden seinem Geburtsorte vorüberkam. Und als der heil. Ignatius sich durch eine unabweisbare Nothwendigkeit gezwungen sah, nach Loyola zu gehen, kehrte er in's Hospital ein und wollte nicht bei seinem Bruder wohnen.

---

1) Si mortuus es cum Christo cognatis tuis secundum carnem, quid rursus inter ipsos versari cupis? Si vero quae destruxisti propter Christum, rursus aedificas propter cognatos tuos, transgressorum te ipsum constituis. Ne igitur ob cognatorum tuorum necessitatem secesseris a loco tuo; nam e loco discedens, fortassis ex aequo discedes a moribus tuis. D. *Basil.* Epist. ad Chilonem.

2) Requirebant (Jesum) inter cognatos et notos et non invenientes .... *Luc.* II, 44.

3) Quomodo te, bone Jesu, inter cognatos meos inveniam, qui inter tuos minime es inventus? D. *Bern.*

4) Vita S. *Franc. Xaverii* l. 1. c. 9.

Zweites Kapitel.

Ein Ordensmann soll auch die Besuche von Seiten seiner Verwandten und den brieflichen Verkehr mit ihnen meiden.

Ein guter Ordensmann, dem der Dienst Gottes und sein geistlicher Fortschritt wahrhaft am Herzen liegt, und welcher den Zweck nicht aus den Augen verliert, weshalb er in den Orden getreten ist, soll sich nicht nur der Reisen zu seinen Verwandten enthalten, sondern sich auch so viel als möglich von dem Verkehre mit ihnen zurückziehen und sie davon abhalten, daß sie ihm Besuche abstatten. Er soll sie zu bereden suchen, sagt der heil. Ephrem [1]), daß sie ihre Besuche auf ein- oder höchstens zweimal im Jahre beschränken. „Schneidest du aber," fügt er hinzu, „den unnützen Verkehr mit ihnen gänzlich ab, so wirst du noch besser handeln [2])." Er nennt mit Recht den Verkehr mit ihnen unnütz, wie es auch der heil. Ignatius in seinen Satzungen thut [3]). Aber er ist nicht nur unnütz, sondern sogar sehr gefährlich, wie wir bereits gesagt haben. Dahingegen hat es Gott gefallen, uns durch das Beispiel der Heiligen und durch Wunder zu zeigen, wie wohlgefällig es ihm ist, wenn wir uns des Verkehres mit unseren Verwandten so viel als möglich enthalten.

Ein heiliger Einsiedler, Cyriacus mit Namen, hörte, wie wir in der geistlichen Wiese lesen [4]), an die Thüre seiner Zelle klopfen; und als er merkte, daß es seine Verwandten waren, welche ihn besuchen wollten, kniete er gleich zum Gebete nieder, um Gott zu bitten, er möge es so fügen, daß sie ihn nicht sähen. Darauf öffnete er seine Thüre, ging mitten durch sie hindurch, ohne bemerkt zu werden, zog sich noch tiefer in die Wüste zurück, und wollte nicht eher zurückkehren, als bis er mit Bestimmtheit vernommen hatte, daß sie weggegangen waren. Den heil. Pachomius wollte einmal, wie uns Surius [5]) erzählt, seine Schwester besuchen, um ihn zu sehen und sich von seinem Wohlbefinden zu überzeugen. Er ließ ihr durch den Pförtner antworten, es ginge ihm wohl, sie möge im Frieden von dannen gehen. Diese abschlägige Antwort ging ihr nicht minder zu Herzen, als der Mutter des Theodorus jene ihres Sohnes. Denn sie trat gleichfalls in ein benachbartes Kloster, und verlebte dort heiligmäßig ihre Tage.

Ein guter Ordensmann soll aber nicht nur die Besuche seiner Verwandten fern zu halten suchen; er soll auch so viel als thunlich den brieflichen Verkehr mit ihnen meiden; denn auch dieser beunruhiget und stört. Gleichwie er sich von vielen Gegenbesuchen frei hält, wenn er ihnen keine Besuche abstattet, so wird er auch vielen Briefen aus dem Wege gehen, wenn er ihnen nicht schreibt. „Wenn du es verstehst," sagt der ehrwürdige Thomas von Kempen, „die Menschen gehen zu lassen, so werden auch sie dich wohl deine Werke thuen lassen [6])." Alles kommt nur auf deinen

---

1) D. *Ephrem.* Tract. de varia doctr. tom. 2. c. 53.

2) Sed si inutilem illorum conversationem penitus praecideris, melius ages. D. *Ephrem.* ibid.

3) Exam. c. 4. §. 2.

4) In Prat. spirit. *Joan. Mosc.* c. 53.

5) *Surius* in Vita S. *Pachom.* 14 Maji; et legitur in Vitis Patrum.

6) Si tu scis homines dimittere, ipsi bene te dimittent tua facta facere. *Thomas a Kempis* l. 1. c. 21. n. 2.

Willen an; denn willst du, so wirst du Mittel genug finden, auch dieses zu bewerkstelligen. Wir haben bereits unsere Heimath, unser Haus und unsere Verwandten aus Liebe zu Gott verlassen. Verlassen wir sie vollends, suchen wir sie gänzlich zu vergessen, damit wir von allen irdischen Dingen abgeschieden, nur noch darauf bedacht seien, Gott zu lieben und ihm zu dienen.

Ein Einsiedler, welcher dem Gebete und der Beschauung sehr zugethan war, und der, um denselben besser obzuliegen, sein Herz von allen weltlichen Gedanken beständig fern zu halten bemüht war, erhielt, wie uns Cassian[1]) erzählt, als er schon fünfzehn Jahre in der Wüste war, einen großen Pack Briefe aus seiner Heimath. Als er ihn in den Händen hatte, dachte er bei sich: „Oeffne ich diese Briefe, welche Gedanken werden sie in mir wecken! Wie verschiedene Bewegungen werden sie in meinem Herzen hervorrufen; Bewegungen der Freude, wenn ich erfahre, daß es meinen Eltern wohl ergeht, oder der Traurigkeit, wenn ich finde, daß ihnen irgend ein Unglück zugestoßen ist! Wie lange Zeit hindurch wird sich meine Phantasie mit Demjenigen, was sie mir schreiben, beschäftigen! Wie wird mich das in meiner Betrachtung und in meinem Gebete stören! Die Züge ihres Antlitzes, die Worte, welche sie früher gesprochen haben, Das, was sie gegenwärtig schreiben, alles Das wird mir stündlich vor die Seele treten! Wie viele Zeit wird damit hingehen, um alle diese Bilder wieder zu verwischen! Welche Mühe wird es mir kosten, um wieder zu jener Ruhe, welche ich jetzt genieße, und zu jener tiefen Vergessenheit aller weltlichen Dinge, der ich mich jetzt erfreue, zurückzukehren! Was wird es mir endlich nützen, daß ich meine Eltern verlassen habe, wenn mein Herz und meine Phantasie mich jetzt wieder zu ihnen zurückführen, und wenn ich auf's Neue wieder mit ihnen in Verkehr trete!" In dieser seiner geistigen Aufregung nahm er den Pack Briefe, so wie er ihn erhalten hatte, und warf ihn in's Feuer mit den Worten: „Weg, ihr Gedanken an die Heimath, verbrennet gleichfalls, damit ihr nicht ferner versuchet, mich zu Dem zurückzurufen, was ich geflohen habe[2])." Er wollte nicht nur keinen der ihm geschriebenen Briefe lesen, sondern nicht einmal den Pack öffnen, um die Ueberschrift von einem derselben zu sehen, aus Furcht, er möchte die Schrift erkennen, und dadurch Erinnerungen in sich wecken, welche seinen Frieden und seine innere Ruhe stören könnten. Etwas Aehnliches wird vom heil. Ignatius berichtet[3]). Diejenigen, welche sich nicht begnügen, nur einmal die empfangenen Briefe zu lesen, sondern sie aufbewahren, um sie wiederzulesen, und um das Andenken an ihre Angehörigen in sich anzufrischen und zu unterhalten, mögen Nutzen aus diesem Beispiele ziehen. Besitzest du nicht so viel Kraft, diese Briefe, bevor du sie liest, zu verbrennen, weshalb verbrennest du sie nicht wenigstens nachher, um dich von allen den Gedanken des Fleisches und Blutes zu befreien, welche nur dazu dienen, dich zu beunruhigen?

---

1) *Cassian.* de Instit. renuntiat. l. 5. c. 32.

2) Ite, cogitationes patriae, pariter concremamini, ne me ulterius ad illa, quae fugi, revocare tentetis.

3) Vita S. *Ignatii* l. 6. c. 1.

Drittes Kapitel.

Ein Ordensmann soll nicht in seine Heimath reisen, geschähe es auch unter dem Vorwande, um zu predigen.

Einige lassen sich, in der Hoffnung, ihre Verwandten zu Gott zu führen, von der Versuchung, in die Heimath zurückzukehren, überwinden. Verbergen sich die Versuchungen auf diese Weise unter dem Scheine des Guten, so sind sie um so gefährlicher, weil man sie dann gewöhnlich nicht für Versuchungen, sondern für gute Einsprechungen hält. Deshalb sagt der heil. Bernhard [1]) über jene Worte aus dem Hohenliede: „Fanget uns die kleinen Füchse, welche die Weinberge verwüsten[2]):" „Jene Absicht ist eines von den Füchschen, welche den Weinberg des Herrn verwüsten." Und er fügt hinzu, er habe Ordensleute gekannt, welche sich dadurch zu Grunde gerichtet hätten, daß sie ihre Verwandten Gott hätten gewinnen wollen. Gewöhnlich ist auch die Verwandtschaft ein Hinderniß, um auf die Seelen gehörig einzuwirken, weil deine Verwandten, welche dich in der Welt gekannt haben, schwerlich jene Achtung und Ehrfurcht vor dir haben, die der Dienst des Evangeliums verlangt. Deshalb sagt der göttliche Heiland selbst: „Wahrlich sag' ich euch, kein Prophet ist angenehm in seinem Vaterlande[3])." Und als Gott Abraham zum Vater der Gläubigen machen wollte, befahl er ihm, seine Heimath, seine Verwandten und Freunde zu verlassen, und sich nach Mesopotamien zu begeben, wo Keiner ihn kannte. Eben so verfuhr die göttliche Vorsehung mit dem heil. Apostel Paulus. „Es geschah aber," heißt es in der Apostelgeschichte, „als ich wieder nach Jerusalem kam und im Tempel betete, daß ich im Geiste entrückt ward. Und ich sah ihn, und er sprach zu mir: Eile und mache dich geschwind aus Jerusalem; denn sie werden dein Zeugniß über mich nicht annehmen. Und er sprach: Sie wissen es ja selbst schon, daß ich Jene, welche an dich glaubten, im Gefängnisse verschließen und in den Synagogen geißeln ließ. Und als das Blut des Stephanus, deines Zeugen, vergossen ward, stand ich dabei, willigte ein, und verwahrte die Kleider Derer, welche ihn tödteten. Er aber sprach zu mir: Ziehe hin; denn ich will dich fern unter die Heiden senden[4])." Gott sandte den Apostel in weit entlegene Länder, damit er an dem Heile der Seelen arbeite; und du glaubst bei deinen Verwandten etwas wirken zu können? Welchen Nutzen kannst du denn stiften? Wie willst du im Stande sein, sie

1) D. *Bern.* Serm. 64. sup. *Cant.* II, 15.

2) Capite nobis vulpes parvulas, quae demoliuntur vineas. *Cant.* II, 15.

3) Amen dico vobis, quia nemo propheta acceptus est in patria sua. *Luc.* IV, 24.

4) Factum est autem revertenti mihi in Jerusalem, et oranti in templo, fieri me in stupore mentis, et videre illum dicentem mihi: Festina, et exi velociter ex Jerusalem, quoniam non recipient testimonium tuum de me. Et ego dixi: Domine, ipsi sciunt, quia ego eram concludens in carcerem, et caedens per synagogas eos, qui credebant in te: et cum funderetur sanguis Stephani testis tui, ego astabam et consentiebam, et custodiebam vestimenta interficientium illum. Et dixit ad me: Vade, quoniam ego in nationes longe mittam te. *Act.* XXII, 17. 18. 19. 20. 21.

zu überreden, daß sie die Dinge dieser Welt und die Bequemlichkeiten des Lebens verachten, so lange sie sehen, daß du an dem Genusse derselben Freude hast, und so lange Fleisch und Blut dich in ihrer Mitte zurückhalten?

Der Pater Petrus von Ribadeneira[1]) erzählt etwas Ergötzliches, welches einst einem der Unsrigen widerfuhr. Weil dieser seine Mutter ungemein zärtlich liebte, so besuchte er sie zu Messina, wo sie sich aufhielt. Er trat, sagte er, eines Tages in eine Kirche gerade zu der Zeit, als ein Priester vor einer großen Menge Volkes den Exorcismus an einer Besessenen vornahm. Sogleich eilte er zu demselben hin, um ihn zu unterstützen, und den Teufel von Seiten Gottes zu beschwören und ihm zu drohen, daß er aus jener Unglücklichen fahre. Die einzige Antwort, welche der böse Geist ihm gab, bestand darin, daß er die Stimme eines Kindes nachahmend rief: „Mama, Mama!" Die ganze Umgebung, welche diesen Ordensmann kannte und den Grund seines Besuches wußte, begriff sogleich diesen Scherz und brach in ein lautes Gelächter aus; er aber wurde ganz beschämt und bestürzt. Könnte man dir nicht dieselbe Antwort geben, wenn du dich zu deinen Verwandten begibst, um ihnen zu predigen, daß sie sich in allen Dingen der Welt abtödten sollen? Severus Sulpitius[2]) erzählt ein anderes hierauf bezügliches, freilich nicht spaßiges, sondern furchtbares Beispiel. Ein Tribun von Aegypten, sagt er, ein sehr reicher Mann und von hoher Abkunft, war ob seiner Amtsgeschäfte genöthigt, durch die Wüste der Einsiedler zu reisen. Als er sich lange Zeit mit dem Altvater Johannes über seine Seelenangelegenheiten besprochen hatte, kehrte er so tief gerührt nach Hause zurück, daß er, obschon er verheirathet war und sogar einen Sohn hatte, der Welt entsagte und Einsiedler wurde. In dieser neuen Lebensweise zeichnete er sich in dem Maße aus, daß er in kurzer Zeit die ältesten und tugendhaftesten Einsiedler übertraf. Unter so glücklichen Verhältnissen kam ihm der Gedanke in den Sinn, er thäte, weil er von seinen Verirrungen in der Welt gänzlich zurückgekommen sei, besser daran, wenn er nach Hause zurückkehrte und an dem Seelenheile seiner Frau und seines Sohnes arbeitete, als wenn er in der Einöde bliebe und dort nur für das seine Sorge trüge. Getäuscht durch diesen Schein von Eifer und Liebe machte er sich, nachdem er sich schon vier Jahre in der Wüste aufgehalten hatte, auf den Rückweg. Die Ordensleute eines Klosters, an dem er vorbeireisete, und welchen er sein Vorhaben mittheilte, suchten ihn davon abzubringen, indem sie ihm vorstellten, daß das eine Versuchung des Teufels sei, welcher schon viele Andere auf dieselbe Weise getäuscht habe. Was sie ihm immerhin sagen mochten, es war vergebens, er schenkte ihnen keinen Glauben. Deshalb nahm er, auf sein Vorhaben bestehend, Abschied von ihnen. Aber kaum war er außerhalb des Klosters, als plötzlich der Teufel in ihn fuhr und zwar mit so großer Heftigkeit, daß er Schaum aus dem Munde warf und sich selbst mit den Zähnen zerfleischte. Man brachte ihn mit vieler Mühe zum Kloster zurück, wo man genöthiget war, ihn einzuschließen und ihn in Ketten zu legen. Alle Gebete, welche diese heiligen Mönche für ihn zu Gott emporsandten, und alle Beschwörungen, welche sie gegen den ihn

1) *Petr. de Ribadeneira* in Dialogo manuscript.
2) *Sever. Sulpit.* Dial. 1.

folternden Teufel anwandten, fruchteten zwei Jahre hindurch nichts. Als Gott ihn nach Verlauf dieser Zeit von dem höllischen Geiste befreit hatte, kehrte er durch diese Züchtigung vollständig gebessert in die Wüste zurück, Anderen zum warnenden Beispiele dienend, damit sie in ihrem heiligen Berufe beharren und sich nicht durch einen falschen Eifer verleiten lassen sollen. Daraus kann man abnehmen, wie sorgfältig ein Ordensmann alle seine Gedanken verwerfen muß, welche ihn dazu verleiten wollen, in seine Heimath zurückzukehren und seine Verwandten wieder aufzusuchen. Denn ist das dem Ausspruche der Heiligen gemäß eine gefährliche Versuchung, selbst wenn man nur ihr Seelenheil dabei im Auge hat; um wie viel gefährlicher wird sie sein, wenn man es nur ihrer oder seiner eigenen Befriedigung halber thut?

Viertes Kapitel.

Ein Ordensmann soll sich vor jeder Einmischung in die Angelegenheiten seiner Verwandten in Acht nehmen.

Vor Allem soll sich ein Ordensmann nicht in die Angelegenheiten seiner Verwandten einmischen; denn das ist überaus gefährlich. Viele, sagt der heil. Gregor [1]), bewahren, selbst nachdem sie die Welt und was noch mehr ist, sich selbst verlassen haben, eine so große Anhänglichkeit an ihre Verwandten, daß Fleisch und Blut sie stündlich zu diesen hinzieht. Vergessend, was sie ihrem heiligen Berufe schuldig sind, befassen sie sich mit den Angelegenheiten ihrer Verwandten, verwenden sich für sie bei den weltlichen Machthabern, mischen sich in ihre Zwistigkeiten und Zerwürfnisse, verlieren auf diese Weise die Süßigkeit des innerlichen Friedens und lassen sich wieder in den Verkehr mit der Welt ein zur größten Gefahr für ihr Seelenheil. Beinahe auf dieselbe Weise spricht sich der heil. Isidor aus. „Viele Mönche," sagt er, „sind durch die Liebe zu ihren Angehörigen nicht nur in irdische Sorgen, sondern auch in heftige Processe verwickelt worden, und haben für das zeitliche Heil der Ihrigen ihre Seelen verloren [2])."

Die natürliche Zuneigung, welche man zu seinen Verwandten hat, kann einen Ordensmann zu nichts Gefährlicherem verleiten, als zu dieser Geschäftigkeit und zu diesem Besorgtsein für ihr zeitliches Fortkommen. Die Erfahrung lehrt uns, daß das, so wenig man sich auch darin einmischt, ein Morast ist, aus welchem man sich nur mit Mühe herauswindet. Die Eifersucht des Teufels, sagt der heil. Basilius [3]), sucht Solches zu bewerkstelligen, da er nicht leiden kann, daß die Ordensleute durch ein ganz himmlisches Leben wieder gewinnen, was er durch seine Schuld verloren hat, und deshalb sein Möglichstes aufbietet, um sie unter dem Vorwande der Liebe und der Pflicht in weltliche Dinge zu verwickeln, damit sie den Frieden der Seele verlieren, und in der Liebe Gottes und in dem eifrigen Streben nach Vollkommenheit ablassen. Es ist seltsam, mit wel-

1) D. *Gregor.* Moral. l. 7. c. 14.

2) Multi monachorum amore parentum non solum terrenis curis, sed etiam forensibus jurgiis involuti sunt, et pro suorum temporali salute animas suas perdiderunt. D. *Isidor.* de summo Bono l. 1.

3) *Basil.* in Const. Mon. c. 21.

chem Eifer der Teufel dieses anstrebt. Er setzt Alles in Bewegung, um dieses Ziel zu erreichen. Deshalb bedient er sich sogar unserer Angehörigen selbst, und stachelt sie an, daß sie sich in ihren Angelegenheiten, in ihren Händeln, in ihren Zwistigkeiten, bei ihren Ehebündnissen, endlich bei allen besonderen Vorfällen im Leben stets an einen ihnen anverwandten Ordensmann wenden. Gerade diesen erwählen sie sich, um ihn mit allem Wirrwar der Verwandtschaft zu beladen. Nach ihrer Meinung eignet er sich am vortrefflichsten dazu, sich mit ihren Angelegenheiten zu befassen, weil er die beste Zeit habe. Sehr trefflich sagt deshalb der Karthäuser, Ludolf von Sachsen [1]), im Allgemeinen von allen Priestern redend, zur selben Zeit, in welcher Gott sie zum Cölibat verpflichtet habe, um sie dadurch der Kinderlast zu überheben, habe der Teufel ihnen eine Menge Neffen erweckt, um sie dadurch wieder in den geräuschvollen Verkehr mit der Welt zurückzuversetzen. Und er fügt noch hinzu jene herrlichen Verse eines unbekannten Dichters:

„Da Fortpflanzung der weiseste Gott dem Clerus versagte,
Kam nach Satans Wunsche dafür ein Schwarm von Nepoten [2])."

Fürwahr, wenn der Teufel dich in irgend eine Angelegenheit zu verwickeln sucht, welche entweder die Versorgung eines Neffen oder die Heirath einer Nichte betrifft, so hat er dabei nicht ihren Vortheil, sondern dein Verderben im Auge. Ein Ordensmann hat all sein Besitzthum verlassen, er hat auf die Ehren der Welt und auf die Bequemlichkeiten des Lebens verzichtet, um sich von dem Wirrwar der Welt zu befreien; und er sollte sich der Angelegenheiten Anderer halber wieder in denselben zurückstürzen? er sollte die Bürde aller Familienhändel auf sich nehmen, und auf diese Weise jede Frucht seines Berufes einbüßen? Ein Bruder des Altvaters Apollo klopfte, Cassian [3]) gemäß, in einer Nacht an dessen Zelle, und ersuchte ihn, er möge ihm behilflich sein, einen seiner Ochsen aus dem Sumpfe, in welchen er gefallen sei, herauszuziehen; denn allein sei er dazu nicht im Stande. Der heilige Altvater fragte ihn, weshalb er sich nicht vielmehr an seinen anderen Bruder, welcher in der Welt lebe, gewandt habe? „Der ist bereits fünfzehn Jahre todt," gab er ihm zur Antwort. „Und ich," erwiederte der Heilige, „bin es schon zwanzig Jahre und liege in dieser Zelle begraben; deshalb kann ich nicht aus derselben hervortreten, um dir zu helfen." So muß es ein wahrer Ordensmann machen, wenn seine Verwandten sich zeitlicher Angelegenheiten halber an ihn wenden. Besitzt er nicht die Kraft, dieses zu thuen, so kann er überzeugt sein, daß es ihm, aus welchem Grunde er sich nun auch dareinmischen mag, in der Folge übel ergehen werde.

Was wir sagen, stützt sich auf das Ansehen des heil. Hieronymus. „Wie viele Mönche," ruft dieser heilige Kirchenvater aus, „haben, weil sie mit Vater und Mutter Mitleid hatten, ihre Seelen verloren [4])!"

---

1) *Ludolph de Sax.* Carth. in Vita Christi p. 1. c. 68.
2) Cum factor rerum privaret semine clerum,
Ad Satanae votum successit turba nepotum.
3) *Cassian.* Coll. 24. c. 9.
4) Quanti monachorum, dum patris matrisque miserentur, suas animas perdiderunt! D. *Hieron.* in Reg. monach. apud Lupum de Oliveto.

Wie Viele sind ihrem Berufe untreu geworden und haben den Ordensstand verlassen, weil sie sich um die Anliegen und die Versorgung ihrer Angehörigen angenommen haben! Wie viele Abtrünnige sieht man tagtäglich, welche aus dem Orden getreten sind unter dem Vorwande, ihren Angehörigen beizustehen und sie zu trösten, welche sie nachher aber nur durch ihre fortwährende Verschwendung völlig zu Grunde richten, und denen sie durch ein ausgeartetes Leben ein kummervolles Greisenalter bereiten! Die Erfahrung liefert uns leider nur zu viele Beispiele davon. „Da wir also den unerträglichen Nachtheil dieser Zuneigung zu den Verwandten kennen," sagt der heil. Basilius, „so fliehen wir die Sorge für jene als eine teuflische Anfechtung, wodurch er uns in's Verderben stürzen will [1])."

Man darf sich aber nicht für sicher halten, noch sich einbilden, Alles befinde sich im guten Zustande, wenn man sich nicht in eine Familienangelegenheit eingelassen hat, ohne zuvor die Erlaubniß dazu erhalten zu haben. Denn auch hier gilt Das, was wir von den Besuchen unserer Verwandten oder von den Reisen zu ihnen nach erhaltener Erlaubniß gesagt haben. Der Obere, welcher sie dir ertheilt, wünscht vielleicht, du möchtest dich nicht in die Angelegenheiten deiner Verwandten einmischen; denn das hält er für das Beste; aber er gestattet es dir aus Nachsicht mit deiner Schwäche. Er legt es dir nicht unter der Pflicht des Gehorsams auf, sondern er erlaubt es dir nur. Darin kommt er mehr deinem Willen nach, als dem seinigen. Weigerte sich der heil. Theodorus, seine Mutter zu sehen, weil sein Oberer, welcher ihm die Erlaubniß dazu ertheilte, nicht die Folgen, welche sich daran knüpfen würden, auf sich nehmen wollte, was mußt dann du nicht thun rücksichtlich deiner Angehörigen, da die Gefahr für dich viel größer ist? Um wie viel weniger müßtest du dich in dieselben mischen, es sei denn, daß dein Oberer dich unter dem Gehorsam dazu verpflichtet, und daß er es auf sein Gewissen nimmt.

Fünftes Kapitel.

Das in dem vorhergehenden Kapitel Gesagte wird durch einige Beispiele bestätigt.

Der Ruf von der Heiligkeit des Altvaters Pömenes [2]) hatte sich durch ganz Aegypten verbreitet. Deshalb nährte der Tribun jener Provinz ein großes Verlangen in sich, den Heiligen zu sehen, und ließ ihn ersuchen, er möge ihm den Zutritt gestatten, wenn er ihn besuchen werde. Diese Botschaft betrübte den Altvater sehr. Bei sich erwägend, daß Alle ihn mit Besuchen überhäufen würden, wenn er diesen Tribun aufnähme, daß er dadurch in seinen geistlichen Uebungen, und in der Ruhe seiner Einsamkeit gestört werden und Gefahr laufen würde, die Demuth zu verlieren und hoffärtig zu werden, entschloß er sich endlich dazu, sich zu entschuldigen und ihn nicht zu sich zu lassen. Als der Tribun dieses erfuhr, wurde

1) Scientes itaque intolerabile detrimentum hujus erga cognatos affectus, fugiamus illorum curam tanquam diabolicam, ad impugnandum nos armaturam habentem. D. *Basil.* in const. monast. c. 21.

2) In Prato spirit. tom. 2.

er ganz niedergeschlagen, und schrieb diese abschlägige Antwort nur seinen Sünden zu. Seine Meinung von dem Diener Gottes wurde nur um so größer; deshalb wollte er ihn sehen, und sollte es kosten, was auch immer. Nachdem er einige Zeit bei sich nachgedacht hatte, wie er zu seinem Ziele gelangen könne, glaubte er endlich, ein Mittel gefunden zu haben, wodurch der Heilige genöthigt würde, seinen Besuch anzunehmen, oder sogar ihn selbst aufzusuchen. Er ließ zu dem Zwecke den Sohn einer Schwester des Heiligen in's Gefängniß werfen, und der Mutter unter der Hand andeuten, daß er ihren Sohn, obschon er Strafe verdiene, aus dem Kerker wieder entlassen wolle, wenn der Altvater Pömenes ihn darum bäte. Diese Frau eilte sogleich zu ihrem Bruder in die Wüste, klopfte an seine Zelle, weinte, schluchzte an seiner Thüre, stellte ihm die Gefahr ihres Sohnes vor und beschwor ihn, den Tribun um seine Befreiung zu bitten. Als sie sah, daß er ihr die Zelle nicht öffnen, noch ihr eine Antwort geben wollte, obschon er sie hörte, wurde sie unwillig, schalt ihn einen Grausamen, einen Unmenschen, einen Unbarmherzigen, warf ihm seine Herzenshärte vor, und sagte ihm, sein Herz wäre von Erz, weil er sich nicht durch die Thränen einer Schwester und einer Mutter, welche für das Leben ihres einzigen Sohnes bäte, rühren lasse. Darauf wandte sich der Heilige zu seinem Schüler und sprach: „Sage dieser Frau in meinem Namen, daß Pömenes keine Kinder gehabt habe, und daß er sich somit über ihren Verlust nicht betrüben könne." Ohne ihr eine andere Antwort zukommen zu lassen, entließ er sie mit einem vom Schmerz zerrissenem Herzen. Als dieses dem Tribun gemeldet wurde, erkannte er wohl, daß er keinen Besuch von Seiten des Heiligen zu erwarten habe. Deshalb ersuchte er einige Freunde desselben, sie möchten ihn zu bewegen suchen, daß er ihm ein Wort zu Gunsten seines Neffen schriebe. Als Mehrere von ihnen mit aller Gewalt in ihn drangen, er möge dieses thuen, entschloß er sich endlich dazu, und schrieb ihm in folgender Weise: „Ew. Gnaden wollen gefälligst die Sache des Jünglings genau untersuchen lassen. Stellt sich heraus, daß er den Tod verdient hat, so lassen Sie ihn hinrichten, damit er für sein Verbrechen in dieser Welt bestraft werde, und so der Höllenstrafe entgehen möge."

In dem Leben der Altväter lesen wir etwas Aehnliches vom Altvater Pastor. Er hielt die Einmischung in Sachen, welche Fleisch und Blut betrafen, für so gefährlich, daß er trotz der inständigsten Bitten keine Fürbitte für einen seiner zum Tode verurtheilten Neffen einlegen wollte.

Auch der heil. Ignatius wollte sich nie der Heirathsangelegenheit seiner Nichte annehmen, wie wir in seinem Leben [1]) lesen, ja nicht einmal einen Brief in dieser Angelegenheit schreiben. Als er darum von einigen hohen Herren, unter anderen von den Herzogen von Najara und Albuquerque, inständig ersucht wurde, gab er ihnen zur Antwort, das wären Sachen, welche ihn nichts angingen und nicht für seinen Stand paßten; schon lange habe er die Welt verlassen und sei derselben abgestorben; er dürfe also nicht zu Dem, was er verlassen habe, wieder zurückkehren, noch auf Dinge eingehen, welche seinem Berufe so fern lägen. „Ich habe meinen Rock ausgezogen, wie soll ich ihn wieder anziehen?

1) Vita S. *Ignatii* l. 5. c. 5.

Ich habe mein Füße gewaschen, wie soll ich sie wieder besudeln[1]?"

Eben so konnte man auch den heil. Franziscus Borgias[2] nie dazu bewegen, daß er zu Rom um eine Dispense für seinen dritten Sohn, Alvaro von Borgias, welcher sich mit einer seiner Nichten, einer sehr reichen Erbin, vermählen wollte, anhielt, obschon sein Sohn durch diese Heirath in den Besitz des Marquisates von Alcannizes gelangte, und der Heilige beim Papste so hoch angeschrieben war, daß er sich mit Recht einen glücklichen Erfolg versprechen konnte. Bei einer anderen Gelegenheit erkannte auch der Kaiser Karl der Fünfte, wie wahr Das gewesen war, was man ihm von dem Heiligen gesagt hatte, daß er nämlich alle Bande von Fleisch und Blut von sich abgestreift habe. Denn als er ihn einmal über eine Angelegenheit befragte, welche seinen ältesten Sohn betraf, äußerte er sich darüber, als handele es sich um Angelegenheiten eines ganzen fremden Menschen. Das erbaute den Kaiser sehr, und bestärkte ihn in der hohen Meinung, welche er von ihm hatte.

Erwägen wir hier, in welche Angelegenheiten sich jene Heiligen nicht haben einmischen wollen, obschon ihnen Mittel zu Gebote standen, sie bald zum Abschlusse zu bringen, und betrachten wir von der anderen Seite, in welchen Wirrwar von Geschäften und Händeln sich heut zu Tage einige Ordensleute stürzen! Trugen jene Heilige so großes Bedenken, sich mit weltlichen Dingen abzugeben, weshalb thuen wir es denn nicht, wir, die wir keine Heiligen sind und folglich Grund genug zur Furcht haben? Sicher deshalb, weil wir nicht heilig und nicht darauf bedacht sind, heilig zu werden. Denn strebten wir ernstlich nach Heiligkeit und Vollkommenheit, so würden wir gleich ihnen die Gefahren, welche mit derartigen Geschäften unzertrennlich verbunden sind, fürchten, und dieselben fliehen, wie sie es thaten.

Sechstes Kapitel.

Andere Nachtheile, welche die Anhänglichkeit an Verwandte verursacht. Christus selbst verbietet uns dieselbe.

Die unordentliche Liebe zu den Verwandten, sagt der heil. Basilius[3], verleitet die Ordensleute zuweilen sogar zum Gottesraube, weil sie den Orden bestehlen, um ihren Angehörigen in der Noth beizustehen. Nimmt man auch nicht geradezu etwas vom Ordensgute, um sie zu unterstützen, so läßt man ihnen zu ihrem besonderen Gebrauche wenigstens Das zufließen, was fromme Seelen dem Orden zu geben beabsichtigten. Auch bettelt man oft für sie bei Personen, welche man zu leiten hat, und das zum größten Nachtheile des geistlichen Amtes, welches man verwaltet. Denn wie kann man mit aller Freiheit gegen Personen auftreten, deren man bedarf, und gegen welche man solche Verpflichtungen hat? Entstehen nicht auch daraus mehrere Skrupeln hinsichtlich des Gelübdes der

1) Expoliavi me tunica mea, quomodo induar illa? lavi pedes meos, quomodo inquinabo illos? *Cant.* V, 3.
2) Vita S. *Franc. de Borgia* l. 4. c. 6.
3) D. *Basil.* in Const. mon. c. 21.

Armuth, weil man nicht recht zu unterscheiden vermag, ob Jene es dir oder einem Anderen geben, und ob eigentlich du es bist, welcher es nachher weiter gibt, oder ob ein Anderer es durch dich gibt? Das Schlimmste bei dieser unordentlichen Liebe zu den Verwandten ist dieses; man ist von derselben zuweilen so eingenommen, daß man sich vor derartigen Dingen gar nicht mehr in Acht nimmt, und daß man sich, für erlaubt ansehend, was unerlaubt ist, einbildet, man verfehle sich nicht gegen das Gelübde der Armuth, wenn man auch Etwas thut, das demselben geradezu zuwider ist. Aber stähle ein Ordensmann seinem Orden auch nur die Zeit, welche er zu den Geschäften seiner Angehörigen verwendet, so wäre das immerhin schon ein ganz bedeutender Diebstahl. Denn du gehörst, sagt der heil. Basilius, nicht mehr dir an, sondern deinem Orden, welchem du dich ganz übergeben hast, der somit für deinen Leib sowohl, als für deine Seele zu sorgen hat und für Beide Sorge trägt. Verwendest du nun aber deine Sorgen und deine Zeit zum Dienste deines Nächsten, begehst du dann nicht, abgesehen von dem Aergernisse, welches du bei Denjenigen erregst, die dich den weltlichen Dingen so zugethan sehen, an deinem Orden, welcher dich ernährt und mit allem Nothwendigen versieht, einen Diebstahl?

Nicht ohne Grund spricht der göttliche Heiland: „Wenn Jemand zu mir kommt, und seinen Vater und Mutter und Weib und Kinder und Brüder und Schwestern, ja auch sogar seine eigene Seele nicht hasset, der kann mein Jünger nicht sein[1]." Gott gebietet uns in dieser Stelle, bemerkt der heil. Gregor[2], daß wir unsere Angehörigen eben so gut, als uns selbst hassen. Gleichwie du einen heiligen Haß gegen dich selbst hegen sollst, weil du dein größter Feind bist, und denselben durch Abtödtung deiner Sinne und durch eine beständige Bekämpfung aller unordentlichen Begierden und Bewegungen deines Fleisches bethätigen mußt; so mußt du auch einen heiligen Haß gegen deine Angehörigen haben, und ihnen nie in Sachen willfahren, welchem deinem Seelenheile und deinem Fortschritte in der Vollkommenheit irgend welchen Nachtheil bereiten können. Denn sie bilden einen Theil von dir selbst, und sind folglich eben so gut wie du selbst deine Feinde, den Worten der heiligen Schrift gemäß: „Des Menschen Feinde sind seine Hausgenossen[3]."

Als eines Tages Jemand zum Bruder Aegidius sagte, er sei fest entschlossen, ein Ordensmann zu werden, sprach der Diener Gottes, wie wir in den Jahrbüchern des Ordens des heil. Franziscus[4] lesen, zu ihm: „Ist es dir damit wirklich Ernst, so gehe hin und tödte alle deine Verwandten." Ganz erstaunt über jene Antwort, fing jener an, laut zu weinen, und bat ihn, er möge ihn doch nicht verpflichten, so große Verbrechen zu verüben. Der Bruder warf ihm seinen Unverstand vor und fuhr fort: „Ich sage dir nicht, daß du dieselben wirklich ermordest,

1) Si quis venit ad me, et non odit patrem sùum et matrem et uxorem et filios et fratres et sorores, adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus. *Luc.* XIV, 26.
2) D. *Greg.* Mor. l. 6. c. 14.
3) Inimici hominis domestici ejus. *Mich.* VII, 6.
4) Chron. Ord. S. *Francisci* p. 1. c. 20.

sondern ich verlange nur, daß du sie in deinem Herzen gewissermaßen tödtest. Dieses thust du, wenn du Alles, was dich an dieselben fesselt, von dir abstreifest; denn Jesus Christus selbst lehrt uns: „Wer seine Verwandten nicht haßt, der kann mein Jünger nicht sein."

Bemerkenswerth ist es, daß diese Lehre uns so oft im Evangelium wiederholt wird, sagt der heil. Basilius [1]). Zu dem Jünglinge, welcher dem göttlichen Heilande nachfolgen wollte, und ihn um die Erlaubniß bat, vorher von den Seinigen Abschied zu nehmen, sprach derselbe: „Niemand, der seine Hand an den Pflug legt und zurücksieht, ist tauglich zum Reiche Gottes [2])." Und als Der, welchem er geheißen hatte, ihm nachzufolgen, ihn ersuchte, er möchte ihm gestatten, zuvor seinen Vater zu begraben, erwiederte er ihm: „Laß die Todten ihre Todten begraben; du aber gehe hin, und verkündige das Reich Gottes [3])." Mit welchem Schrecken sollte nicht die erste Antwort Jene erfüllen, welche zurückschauen, d. h. welche sich in weltliche Geschäfte verwickeln, nachdem sie den Weg der evangelischen Räthe betreten haben? Haben sie nicht zu befürchten, daß Gott sie als Untaugliche zu seinem Reiche verwirft? „Wenn es Jenem nicht einmal gestattet war," sagt Theophylakt, „seinen Vater zu begraben, wehe dann Denen, welche sich das Ordensleben auserkoren haben und zu weltlichen Geschäften zurückkehren [4])."

Christus aber hat sich nicht nur damit begnügt, uns durch sein Wort und das Beispiel Anderer zu lehren, daß wir in einer gänzlichen Abgeschiedenheit von unseren Angehörigen leben sollen; er hat uns dasselbe noch durch sein eigenes Beispiel lehren wollen. Das geht aus mehreren Stellen der heiligen Schrift hervor. Denn welche äußere Strenge und Trockenheit legte er sogar gegen seine heilige Mutter an den Tag! „Warum habet ihr mich gesucht?" sprach er zu derselben, als sie ihn im Tempel wieder gefunden hatte. „Wußtet ihr nicht, daß ich in Dem sein muß, was meines Vaters ist [5])?" Und als sie ihn bei der Hochzeit von Cana davon in Kenntniß setzte, daß es an Wein gebräche, erwiederte er ihr: „Weib, was habe ich mit dir zu schaffen [6])?" Dadurch hat er uns gezeigt, sagt der heil. Bernhard [7]), wie wir uns gegen unsere Verwandten zu verhalten haben, wenn sie uns in den Geschäften unseres Ordensstandes stören wollen. Dann sollen wir ihnen dieselbe Antwort geben, welche er gab: „Muß ich nicht in Dem sein, was meines Vaters ist?" Ich habe nur an meinem Seelenheile zu arbeiten. War nicht auch das eine überaus trockene Antwort, welche der

1) D. *Basil.* in Const. mon. c. 21.

2) Nemo mittens manum suam ad aratrum, et respiciens retro, aptus est regno Dei. *Luc.* IX, 62.

3) Sine, ut mortui sepeliant mortuos suos: tu autem vade, et annuntia regnum Dei. *Luc.* IX, 60.

4) Si autem illi neque patrem sepelire licuit, vae his, qui monasticam vitam professi ad mundana regrediuntur negotia! *Theophyl.* in illum locum Lucae.

5) Quid est, quod me quaerebatis? Nesciebatis, quia in his, quae Patris mei sunt, oportet me esse? *Luc.* II, 49.

6) Quid mihi et tibi est, mulier? *Joan.* II, 4.

7) D. *Bern.* Serm. 2. Dom. 1. post. Oct. Epiphan.

Heiland Demjenigen gab, der zu ihm sprach: „Meister, sage meinem Bruder, daß er die Erbschaft mit mir theile.“ „Mensch,“ erwiederte er ihm, „wer hat mich zum Richter oder Erbvertheiler über euch gesetzt[1])?“ Geht nicht aus allem Dem hervor, daß ein Ordensmann sich nicht genug vor jeder Einmischung in Geschäfte, welche zu seinem Stande nicht passen, in Acht nehmen kann?

Siebentes Kapitel.

Die unordentliche Liebe zu den Angehörigen verbirgt sich zuweilen unter dem Schleier der Frömmigkeit und Pflicht; und welches Mittel man dagegen gebrauchen soll.

Weil es keine gefährlicheren Versuchungen gibt, als die, welche sich unter dem Schleier der Frömmigkeit und Pflicht verbergen, und weil die zu große Anhänglichkeit an Verwandte zu diesen gehört, so befiehlt der heil. Ignatius in seinen Satzungen[2]), man solle, um dem Nachtheile, welcher daraus entstehen könnte, vorzubeugen, von allen Denen, welche in unsere Gesellschaft eintreten wollen, fordern, daß sie sich, so oft sie sich für verpflichtet halten, ihren Angehörigen zu Hilfe zu kommen, nicht von ihrer eigenen Ansicht bestimmen lassen, sondern diese dem Urtheile und der Entscheidung der Oberen unterwerfen. Denn in Sachen, welche unsere Verwandten betreffen, verblendet uns, eben so wie in unseren eigenen Angelegenheiten, gewöhnlich die Leidenschaft. Deshalb können wir in solchen Fällen keine guten Richter sein. Das Mittel, welches unser heiliger Stifter uns zu dem Zwecke an die Hand gegeben hat, beseitigt allen Grund zu Aengstlichkeiten und zur Unruhe; es versetzt uns im Gegentheile in eine große Geistesruhe, weil es uns verpflichtet, uns der Ansicht einer Gesellschaft zu unterwerfen, welche so weise, erleuchtet und voll der Gottesfurcht ist, daß sie gewiß Alles genau prüfen und dem Gewissen und der Wahrheit gemäß entscheiden wird. Deshalb frägt man Anfangs alle Die, welche bei uns eintreten wollen, ob sie bereit seien, sich in diesem Punkte dem Urtheile der Gesellschaft zu unterwerfen. Weigern sie sich, so nimmt man sie nicht auf. Zu einem großen Danke sind wir Gott dafür verpflichtet, daß wir auf diese Weise in aller Ruhe leben, und nur einzig und allein für unseren geistlichen Fortschritt und unser Seelenheil Sorge tragen können.

Damit wir uns nicht von Fleisch und Blut täuschen lassen, befiehlt uns gleichfalls der heil. Ignatius, wir sollten, wenn es sich um die Vertheilung unseres Vermögens unter arme Verwandte handelt, diese Sache zwei oder drei gelehrten und gewissenhaften Männern, welche wir uns mit Gutheißung des Oberen auserwählt haben, vorlegen, damit sie ihr Urtheil über die Armuth und Noth unserer Angehörigen abgeben. So arm sie also auch sein mögen, wir können nicht über ihr Vermögen zu ihren Gunsten verfügen, als auf die Entscheidung Anderer hin. Man läßt uns aber volle Freiheit,

1) Magister, dic fratri meo, ut dividat haereditatem .... Homo, quis me constituit judicem aut divisorem super vos? *Luc.* XII, 13. 14.
2) Exam. c. 3. §. 3.

darüber zu Gunsten anderer Armen zu verfügen, ohne uns vorher mit Anderen zu berathen, aus keinem anderen Grunde, als weil die natürliche Zuneigung zu unseren Verwandten uns leicht täuschen kann. Dasselbe bemerkt auch der heil. Gregor [1]), wo er von dem Jünglinge [2]) redet, welchem der göttliche Heiland nicht gestatten wollte, daß er seinen Vater begrub. Er würde es ihm nicht verboten haben, sagt er, wenn es ein Fremder gewesen wäre, er würde es ihm im Gegentheile als ein Werk der Barmherzigkeit angerathen haben; aber er verbietet es ihm, weil es sein Vater ist, um uns zu lehren, daß wir oft die Liebeswerke, welche wir Fremden erweisen, unseren Angehörigen nicht erweisen dürfen, weil unser natürliches Zartgefühl für sie vielen Täuschungen unterliegt, und weil es nicht erbaulich ist, zu sehen, daß ein Jünger Christi sich in Geschäfte, welche Fleisch und Blut betreffen, einläßt. Denn es ist eine ausgemachte Sache, daß man sich der Angelegenheiten seiner Verwandten ganz anders annimmt, als der eines Fremden. Diese lassen das Gemüth völlig ruhig, während uns die anderen den Frieden der Seele rauben und uns in unseren geistlichen Uebungen stören. Handelt es sich also um die Unterstützung unserer Angehörigen, so geht das besser durch die Hände eines anderen Ordensmannes, als durch unsere eigenen. Das lehrt uns der heil. Basilius [3]); so schreiben es uns unsere Regeln vor. Uebertrüge man uns die Sache, so würden wir, weil wir nicht von aller fleischlichen Neigung frei sind, immer wünschen, daß unsere Verwandten reich wären und an Nichts Mangel litten, während jedoch Gott vielleicht will, daß sie arm sind und Noth leiden, um sie zu demüthigen und selig zu machen. Noch mehr. Zuweilen beschleicht gewisse Ordensleute eine solche Eitelkeit, daß sie sich des Ansehens und des Zutrittes, welchen ihr Kleid ihnen verschafft, bedienen, um ihre Angehörigen zu Dingen zu erheben, woran diese selbst niemals gedacht, und zu welchen sich emporzuschwingen sie niemals vermocht haben würden. Dadurch geben sie deutlich zu erkennen, daß sie von einem Ordensmanne nichts, als den Namen und das Kleid an sich tragen. Denn statt ihrer Pflicht gemäß demüthiger, als die Weltleute zu sein, sind sie leider von Eitelkeit und Anmaßung noch stärker aufgebläht.

Gar Viele verlassen den Orden, um, wie sie behaupten, ihre Angehörigen in der Welt zu unterstützen. Deshalb wird die Bemerkung nicht unnütz sein, daß das gewöhnlich nicht der eigentliche Grund ist, weshalb sie austreten und ihrem Berufe untreu werden. Mangel an Abtödtung, Eifer und Muth, ihre heilig strenge Regel treu zu beobachten, und andere verborgene Ursachen, welche sie selbst kennen, sind es, weshalb sie dem Ordensstande den Rücken kehren. Aber weil sie es nicht wagen, die wahren Beweggründe anzuführen, so nehmen sie zu Scheingründen ihre Zuflucht. Sehen wir es nicht alle Tage? Wenn sie ausgetreten sind, fallen sie den Ihrigen nicht vielmehr zur Last, als daß sie eine Stütze für sie werden? Und haben sie nicht gewöhnlich weder die Kraft noch den Willen, dieselben zu unterstützen? Also nicht in dieser Absicht treten sie aus; denn im Orden selbst wären sie dazu weit mehr im Stande gewesen.

---

1) D. *Greg.* Moral. l. 7. c. 4.
2) *Luc.* IX, 60.
3) D. *Basil.* in Regul. fusius disput. 32.

Der Geist der Ungebundenheit und Ungelehrigkeit, das Verlangen, nach ihrem Willen und nach ihrer Neigung zu leben, treibt sie fort. Menschen vermögen sie zu hintergehen, Gott aber werden sie nie täuschen können. Wehe Dem, welcher in diesem Stücke nicht gleich Anfangs den rechten Weg einschlägt, und sich nicht an die Entscheidung seiner Oberen und an seine Regel bindet!

Wer also das Ziel erreichen will, welches er sich beim Eintritte in den Orden gesteckt hat, der muß allem Verkehre mit seinen Angehörigen entsagen, und jede Sorge für ihre Angelegenheiten gänzlich fahren lassen. Denn Der, „welcher zu seinem Vater und zu seiner Mutter sprach: Ich kenne euch nicht; und zu seinen Brüdern: Ich weiß um euch nichts; und der nichts wußte um seine Söhne, hat, o Herr, deine Rede bewahrt und deinen Bund gehalten[1]." Ein wahrer Ordensmann, sagt der heil. Bernhard, muß sein, wie ein zweiter Melchisedech, von welchem der Apostel sagt[2], daß er weder Vater noch Mutter noch Geschlechtsregister hatte. Das ist nicht im buchstäblichen Sinne des Wortes zu nehmen; denn er war ja ein Mensch; aber weil der Apostel ihn an der Stelle, wo er von ihm redet, nur als Priester betrachtet, so thut er keine Erwähnung weder von seiner Abstammung, noch von dem Anfange oder Ende seines Lebens, um uns zu lehren, sagt dieser Heilige, daß die Priester des Herrn und besonders die Ordensleute von allen Banden des Fleisches und Blutes entfesselt, und so den geistlichen Dingen zugethan sein müssen, als wären sie vom Himmel herabgestiegen; und daß sie endlich dem Herzen nach ein zweiter Melchisedech sein, d. h. daß sie von allem Dem ganz frei dastehen müssen, was ihren Lauf zu Gott nur im mindesten hemmen kann.

Schließen wir mit den Worten des heil. Bernhard: „Sitze demnach," spricht er, „einsam wie eine Turteltaube; du und der Volkshaufe und die Menge der Uebrigen haben nichts mit einander gemein; und vergiß dein Volk und das Haus deines Vaters, so wird der König nach deiner Schönheit verlangen[3]!" „Wahrlich, ein großer Lohn dafür, daß du deines Vaters vergissest!" ruft der heil. Hieronymus bei diesen Worten des Propheten aus; „denn der König wird nach deiner Schönheit verlangen[4]."

Ein Professor der Theologie trat zu Paris, wie wir in den Jahrbüchern des Ordens des heil. Franziscus[5] lesen, in diesen Orden ein. Seine Mutter hatte ihr geringes Vermögen ganz hingegeben, um ihn studiren zu lassen. Weil sie sich somit in der größten Armuth befand, eilte sie, sobald sie seinen Eintritt vernahm, ganz trostlos zum Kloster.

---

1) Qui dixit patri suo et matri suae: Nescio vos; et fratribus suis: Ignoro vos: et nescierunt filios suos. Hic custodierunt eloquium tuum, et pactum tuum servaverunt. *Deut.* XXXIII, 9.

2) *Hebr.* VII, 3.

3) Sede itaque solitarius sicut turtur: nihil tibi et turbis, nihil cum multitudine caeterorum, etiamque ipsum obliviscere populum tuum et domum patris tui, et concupiscet rex decorem tuum (*Ps.* XLIV, 11. 12.). D. *Bern.* Serm. 40. in Cant.

4) Grande praemium est parentis obliti, quia concupiscet rex decorem tuum. D. *Hieron.* in reg. Monach. a Lupo de Oliveto coll.

5) Chron. Ord. S. *Francisci* p. 2. c. 13.

Sie schrie, seufzte vor ihrem Sohne, wies auf ihre Brust hin, an welcher er so oft geruht, und beschwor ihn bei dem Schoße, in welchem sie ihn getragen, und bei der Mühe, mit welcher sie ihn erzogen habe, er möge sie in ihrem Elende nicht verlassen. Endlich erweichte sie ihn so, daß er beschloß, am folgenden Tage aus dem Orden zu treten. Weil dieses aber einen großen Kampf in seiner Seele absetzte, so nahm er, sobald seine Mutter weggegangen war, seine Zuflucht zum Gebete. Er warf sich vor einem Bilde des Gekreuzigten nieder und sprach: „Herr, ich will dich nicht verlassen; gib nicht zu, daß es jemals geschehen möge. Ich will nur meiner Mutter beistehen, welche sich in der größten Noth befindet.“ Als er diese Worte mit auf das Bild gehefteten Augen gesprochen hatte, sah er Blut herabfließen, und vernahm eine Stimme, welche zu ihm sagte: „Du hast mir weit mehr gekostet, als deiner Mutter; denn ich habe dich mit meinem eigenen Blute erlöset; du darfst mich nicht ihretwegen verlassen.“ Dieses Gesicht machte einen solchen Eindruck auf ihn, daß er Jesus Christus dem natürlichen Zartgefühle und Mitleiden, welches er mit seiner Mutter hatte, vorziehend, fortfuhr, ihm in jenem Orden zu dienen, und darin bis zu seinem Tode verharrte.

Es scheint zwar, als beträfe alles in dieser Abhandlung Gesagte nur die Ordensleute. Aber gelangten die Weltleute dadurch wenigstens zu der Erkenntniß, daß es höchst unrecht sei, die Ordensleute in den Wirrwar ihrer Angelegenheiten hereinzuziehen, und sich selbst in die Sachen der Ordensleute einzumischen, wie es geschieht, wenn sie für ihre Verwandten oder Freunde im Orden um Aemter oder um Veränderung des Aufenthaltsortes anhalten, dann würde das Gesagte für sie sowohl, als für uns von großem Nutzen sein.

Sechste Abhandlung.

Von der Traurigkeit und Fröhlichkeit.

Erstes Kapitel.

Welch' große Nachtheile die Traurigkeit nach sich zieht.

„Treibe die Traurigkeit weit von dir,“ spricht der Weise: „denn Traurigkeit hat schon Viele getödtet, und sie bringt keinen Nutzen[1].“ In einer Abhandlung, welche Cassian besonders über den Geist der Traurigkeit verfaßt hat, sagt derselbe[2], sie sei ein Uebel, welches nicht weniger gefährlich und nicht minder schwer zu heilen sei, als alle anderen geistlichen Krankheiten, und schildert unter beständiger Hinweisung auf die heilige Schrift die daraus entspringenden Nachtheile. Nimm dich vor der Traurigkeit in Acht, spricht er: gestatte

1) Tristitiam longe repelle a te: multos enim occidit tristitia, et non est utilitas in illa. *Eccli.* XXX, 24. 25.

2) *Cassian.* de Instit. renunt. lib. 9.

ihr nicht den Eintritt in deine Seele; denn bemächtiget sie sich deiner einmal, so wird sie dir bald allen Geschmack am Gebete und an der geistlichen Lesung rauben, so daß dir die Zeit, welche du dazu verwendest, lang erscheint, und du dich demselben weniger, als gewöhnlich widmest. Zuweilen wird sie dich sogar so weit bringen, daß du es gänzlich aufgibst. Sie wird dir endlich alle deine geistlichen Uebungen so zum Ueberdrusse und zum Ekel machen, daß du sie sämmtlich bei Seite läßt. Der königliche Prophet drückt dieses, fügt Cassian hinzu, vortrefflich aus in den Worten: „Es schlummert meine Seele vor Ueberdruß[1]." Er sagt nicht, daß sein Leib schlummere, sondern: „meine Seele schlummert," weil die Seele durch die Traurigkeit und geistliche Trägheit in der That einen so großen Ekel vor allen Andachtsübungen und vor allen heiligen Dingen erhält, daß sie gewissermaßen betäubt und zu jedem Guten unfähig wird. Dieser Ueberdruß geht zuweilen so weit, daß man den Eifer Anderer anstößig findet und sie davon abzubringen sucht.

Die Traurigkeit zieht noch einen anderen Nachtheil nach sich, sagt Cassian: sie macht uns verdrießlich und rauh gegen unsere Brüder. „Dem Traurigen liegt der Zorn nahe," sagt der heil. Gregor[2]. Das erfahren wir alle Tage; denn sind wir verdrießlich, so ärgert und verletzt uns Jedes. Zudem macht sie den Menschen ungeduldig, argwöhnisch und unumgänglich. Zuweilen bringt sie ihn dermaßen außer sich, daß er ganz den Verstand verloren zu haben scheint, den Worten des Weisen gemäß: „Wo Bitterkeit ist, da ist kein Verstand[3]." So sehen wir auch oft, daß Der, welcher von dieser Leidenschaft beherrscht wird, Furcht und Mißtrauen hegt, und sich so seltsame Dinge in den Kopf setzt, daß jeder Vernünftige sie nur für Narrheiten halten kann. Selbst hochverdiente und gelehrte Männer geben sich zuweilen dieser schwarzen und trüben Gemüthsstimmung hin, und weinen dann wie Kinder. Deshalb verschließen sie sich, sobald sie merken, daß dieses Uebel sie befällt, in ihrem Zimmer, um da ungestört auszuweinen, und bei Denjenigen, welche sie etwa in diesem Zustande erblicken könnten, keinen Anstoß zu erregen.

Willst du, sagt Cassian, die bösen Wirkungen, welche die Traurigkeit in dem Herzen hervorbringt, gründlich kennen lernen, so wird der heilige Geist sie dich lehren in den Worten des Weisen: „Wie die Motte dem Kleide und der Wurm dem Holze, so schadet die Traurigkeit dem Herzen des Mannes[4]." Wie ein von Motten zerfressenes Kleid zu nichts mehr dienlich und tauglich ist; und wie ein wurmstichiges Holz zu nichts mehr gebraucht werden kann und keine Stütze mehr abgeben kann, weil es zu Staub wird, sobald man es anfaßt; so wird auch ein von Traurigkeit zernagter Mensch zu Allem unfähig. Aber der Nachtheil beschränkt sich nicht hierauf. Das Schlimmste ist, die Traurigkeit zieht viele Versuchungen und Sünden nach sich, den Worten der heiligen Schrift gemäß: „Die Traurigkeit hat schon

1) Dormitavit anima mea prae taedio. *Ps.* CXVIII, 28.
2) Tristis ex propinquo habet iram. D. *Greg.* Mor. l. 31. c. 31.
3) Non est sensus, ubi est amaritudo. *Eccli.* XXI, 15.
4) Sicut tinea vestimento et vermis ligno ita tristitia viri nocet cordi. *Prov.* XXV, 20.

Viele getödtet[1])." Deshalb nennen Einige dieselbe einen „Schlupfwinkel" der Teufel, und beziehen darauf die Worte Jobs, in welchen er vom Teufel sagt: „Unter dem Schatten schläft er[2])." In dieser düsteren und schwarzen Gemüthsstimmung, in welcher du hinbrütest, und in dieser dicken Finsterniß, welche deinen Geist umwölkt, sagen sie, verbirgt sich und schläft der Teufel; gerade diesen Zustand wartet er ab, um dich anzugreifen und dich in's Verderben zu stürzen. Denselben Sinn legt man auch noch den Worten des Propheten unter: „Du machest Finsterniß, und es wird Nacht; darin gehen umher alle Thiere des Waldes[3])." Denn wie die wilden Thiere die Dunkelheit der Nacht abwarten, um aus ihren Höhlen hervorzugehen, eben so wartet auch der Teufel, bis sich das Dunkel der Traurigkeit über dich ergossen hat, um dich durch alle möglichen Versuchungen zu beunruhigen: „Sie halten bereit ihre Pfeile in dem Köcher, um im Dunkeln auf Die, welche aufrichtigen Herzens sind, zu schießen[4])."

Die Traurigkeit im Herzen der Christen, sagt der heil. Franziscus[5]), bereitet dem Teufel große Freude, weil es ihm dann leicht ist, sie entweder in Niedergeschlagenheit und Verzweiflung zu stürzen, oder in ihnen Liebe zu weltlichen Lustbarkeiten zu wecken. Man merke sich dieses wohl; denn es ist eine überaus wichtige Wahrheit. Diejenigen, welche sich der Traurigkeit hingeben, stürzt der Teufel bald in Verzweiflung, wie wir es bei Kain und Judas sehen; bald spiegelt er ihnen, weil er auf diesem Wege sein Ziel besser zu erreichen glaubt, die weltlichen Belustigungen und Freuden als das einzige Mittel vor, um dieser Niedergeschlagenheit des Geistes, worin sie sich befinden, zu entrinnen; bald kommt er ihnen mit unreinen Gedanken, und sucht sie unter demselben Vorwande zur Einwilligung in dieselben zu verleiten. Derartige Versuchungen zum Genusse sinnlicher Freuden und zur Unkeuschheit, die bei Menschen, welche sich in Traurigkeit versenken, nur zu häufig vorkommen, sind überaus gefährlich, weil sie einem Ordensmanne, welcher sich dann einbildet, er würde der glücklichste Mensch von der Welt werden, bald seinen Beruf verleiden, so daß er demselben leicht untreu wird. „Ohne Belustigung kann die Seele nicht sein," sagt der heil. Gregor; „denn entweder ergötzt sie sich an dem Niedrigsten oder an dem Höchsten[6])." Findet sie daher keine Freude mehr an himmlischen Dingen, so stellt ihr der Teufel, welcher sie vollkommen kennt, unreine Gedanken vor, und weil diese sinnlichen Belustigungen ihr Erleichterung in ihrer Traurigkeit verschaffen, so greift sie danach als nach einem Heilmittel für ihr Uebel.

---

1) Multos enim occidit tristitia. *Eccli.* XXX, 25.

2) Sub umbra dormit. *Job* XL, 16.

3) Posuisti tenebras, et facta est nox: in ipsa pertransibunt omnes bestiae sylvae. *Ps.* CIII, 20.

4) Paraverunt sagittas suas in pharetra, ut sagittent in obscuro rectos corde. *Ps.* X, 3.

5) In Vita S. *Francisci.*

6) Sine delectatione anima non potest esse; nam aut infimis delectatur aut summis. D. *Greg.* Moral. l. 18. c. 8. Idem notat D. *Bonav.* de profect. Relig. c. 2.

Der Traurigkeit entspringen endlich so viele Uebel, daß der Weise spricht: „Die größte Qual ist Herzensqual[1].“ „Die Traurigkeit beschleunigt den Tod[2].“ Sie führt sogar zum ewigen Tode in der Hölle, sagt der heil. Augustin[3]; und in diesem Sinne erklärt er jene Worte Jakobs zu seinen Kindern: „Ihr werdet meine grauen Haare mit Schmerzen zur Hölle hinabbringen[4].“ Jakob, sagte er, fürchtete, der Schmerz über den Verlust Benjamins möchte sein Seelenheil in die größte Gefahr bringen und ihn in die Hölle hinabstürzen. Deshalb die Ermahnung des Apostels, fügt er hinzu, wir möchten uns in Acht nehmen, „daß keine bittere Wurzel aufwachse und hinderlich sei, und dadurch Viele verunreinigt werden[5].“ Nicht unserer Annehmlichkeit und Bequemlichkeit wegen warnen uns die heilige Schrift und die Heiligen so sehr vor der Traurigkeit; denn handelte es sich um nichts Anderes, so läge wenig daran, ob wir traurig wären, oder nicht; sondern weil die Traurigkeit die Quelle unzähliger Uebel und Sünden ist, weswegen der Teufel Alles aufbietet, um uns in den Zustand der Niedergeschlagenheit des Geistes zu versetzen.

Zweites Kapitel.

Wir müssen Gott immer mit Freuden dienen, und weshalb.

„Freuet euch allezeit im Herrn,“ spricht der Apostel; „abermals sage ich, freuet euch[6].“ Dazu fordert uns auch der Psalmist an vielen Stellen auf. „Freuet euch in dem Herrn,“ sagt er, „und frohlocket, ihr Gerechten, und jauchzet Alle, die ihr aufrichtigen Herzens seid[7].“ „Frohlocken sollen und sich freuen über dich Alle, welche dich suchen[8].“ „Jubelt Gott, alle Lande; dienet Gott dem Herrn mit Freuden; kommet vor sein Angesicht mit Jubel[9].“ „Es freuet sich das Herz Derer, welche den Herrn suchen[10].“ Er ermahnt uns noch an mehreren Stellen, Gott mit Freuden zu dienen. Als der Engel Raphael den Tobias begrüßte, sprach er nichts Anderes zu ihm, als: „Freude sei mit dir auf immer[11].“ Der heil. Franziskus[12] pflegte zu sagen, dem Teufel und den Bösen stände es zu,

---

1) Omnis plaga tristitia cordis est. *Eccli.* XXV, 17.
2) A tristitia festinat mors. *Eccli.* XXXVIII, 19.
3) D. *August.* l. 52. c. 33. in *Genes.* XLII, 38.
4) Deducetis canos meos cum dolore ad inferos. *Genes.* XLII, 38.
5) Ne qua radix amaritudinis sursum germinans impediat, et per illam inquinentur multi. *Hebr.* XII, 15.
6) Gaudete in Domino semper; iterum dico, gaudete. *Philipp.* IV, 4.
7) Laetamini in Domino et exultate justi, et gloriamini omnes recti corde. *Ps.* XXXI, 11.
8) Exultent et laetentur in te omnes, qui quaerunt te. *Ps.* LXIX, 5.
9) Jubilate Deo, omnis terra, servite Domino in laetitia: introite in conspectu ejus, in exultatione. *Ps.* XCIX, 2.
10) Laetetur cor quaerentium Dominum. *Ps.* CIV, 3.
11) Gaudium tibi sit semper. *Tob.* V, 11.
12) In Vita S. *Francisci.*

traurig zu sein, die wahren Ordensleute aber müßten immer fröhlich sein. „Man singet mit Jubel," spricht der Psalmist, „vom Heil in den Hütten der Gerechten[1])." Wie könnten wir auch trauern, wir, die Gott vor so vielen Anderen auserwählt und in sein eigenes Haus geführt hat?

Alles, was wir bereits von den Wirkungen der Traurigkeit gesagt haben, und die Sorgfalt, mit welcher die heilige Schrift so oft die Gerechten auffordert, sich zu freuen, zeigt hinlänglich, wie viel daran gelegen ist, daß wir Gott mit Freuden dienen. Aber damit wir uns durch den Hinblick auf die Vortheile, welche man daraus schöpft, noch mehr dazu angespornt fühlen, wollen wir hier einige Gründe anführen, welche uns dazu verpflichten. Der erste von allen ist der, weil Gott will, daß wir ihm so dienen. „Nicht mit Traurigkeit oder aus Zwang," sagt der heil. Apostel Paulus; „denn einen freudigen Geber liebt Gott[2])." Das bemerkt auch der Weise in den Worten: „Bei jeder Gabe laß heiter sein dein Gesicht[3])." Wie in der Welt jeder Herr will, daß seine Hausleute ihm mit Freuden dienen, und wie er es nicht leiden kann, wenn es mit verdrießlichem Herzen geschieht: so will auch Gott, der höchste Herr, daß wir ihm mit Liebe und Freuden dienen, und verwirft Die, welche es mit Aerger und Ueberdruß thuen. So brachte das Volk Israel eine große Menge Gold, Silber und Edelsteine zum Bau des Tempels dar „mit übergroßer Freude[4])," wie die heilige Schrift bemerkt; und der König David stattete Gott für diesen Eifer und guten Willen des Volkes öffentlichen Dank ab. Dieses ist es eigentlich, was Gott so hoch anschlägt. Er sieht nicht so sehr auf Das, was man thut, sondern mit welchem Willen man dasselbe thut. Selbst in der Welt heißt es gewöhnlich, daß man mehr auf den guten Willen, als auf alles Uebrige sieht. Dieser verleiht selbst den geringsten Werken einen hohen Werth, während man uns durch die größten Dienste, wenn der gute Wille dabei fehlt, keinen Gefallen erweiset, ja sogar zur Last fällt.

Zweiter Grund. Dient man Gott mit Freuden, so gereicht das zu seiner Ehre und Verherrlichung, weil man dadurch zu erkennen gibt, daß man es mit Liebe thut, und daß Alles, was man thut, nichts ist im Vergleich mit Dem, was man thuen möchte. Mit Denen aber, welche Gott nur mit Traurigkeit dienen, verhält es sich nicht so. Sie meinen viel zu thuen, sie seufzen unter der Bürde und werden von ihrem schweren Joche gleichsam erdrückt. Das mißfällt Gott im höchsten Grade, und ist ein schlechtes Zeichen. Deshalb einestheils wollte der heil. Franziscus auf dem Antlitze seiner Ordensleute keine Traurigkeit lesen, weil die Traurigkeit auf einen schlecht gestimmten Willen und auf einen trägen Leib hindeutet. Diejenigen aber, welche Gott mit Freuden und willigem Herzen dienen, scheinen dadurch zu verstehen zu geben, daß Alles, was sie thuen, nichts im Vergleiche mit Dem ist, was sie vollführen möchten. „Mein Werk," sagt der heil. Bernhard, „ist das Werk kaum einer

1) Vox exultationis et salutis, in tabernaculis justorum. *Ps.* CXVII, 15.
2) Non ex tristitia aut ex necessitate: hilarem enim datorem diligit Deus. II *Cor.* IX, 7.
3) In omni dato hilarem fac vultum tuum. *Eccli.* XXXV, 11.
4) Cum ingenti gaudio. I *Paral.* XXIX, 17.

Stunde; und dauert es länger, so empfinde ich es vor Liebe nicht [1])." Gerade das verlangt Gott von uns. „Wenn ihr aber faſtet," ſpricht er, ſo ſollet ihr nicht traurig ſein wie die Heuchler; denn ſie entſtellen ihre Angeſichter, damit die Menſchen ſehen, daß ſie faſten. Du aber, wenn du faſteſt, ſalbe dein Haupt und waſche dein Angeſicht, damit es die Menſchen nicht merken, daß du faſteſt [2])." Wir bemerken hier im Vorübergehen, daß Einige ſich einbilden, ſie müßten, um ſich nicht gegen die den Ordensleuten gebührende Sittſamkeit und gegen den Anſtand zu verfehlen, ſtets mit niedergeſchlagenen Augen einhergehen und eine traurige Miene annehmen. Aber darin täuſchen ſie ſich. „Die Sittſamkeit der Ordensleute," ſagt der heilige Papſt Leo, „ſei nicht eine traurige, ſondern eine heilige [3])." In ihnen muß die Sittſamkeit mit Fröhlichkeit vermiſcht, und die Fröhlichkeit durch die Sittſamkeit gemäßigt ſein. Sind dieſe zwei Dinge gut mit einander verbunden, ſo machen ſie einen angenehmen Eindruck und verleihen dem Ordensmanne einen beſonderen Reiz.

Dritter Grund. Nicht nur Gott wird dadurch um ſo mehr geehrt, ſondern auch der Nächſte wird deſto mehr erbaut, und die Tugend gewinnt an Achtung. Denn das Beiſpiel Derjenigen, welche Gott mit Freuden dienen, beſitzt eine beſondere Kraft, die Menſchen zu überzeugen, daß der Weg der Tugend nicht eine mühe- und beſchwerdevoller iſt, wie die Böſen ſich einbilden. Weil ſie die Frommen mit Fröhlichkeit auf demſelben wandeln ſehen, ſo hoffen auch ſie viele Freuden auf demſelben zu erleben, und fühlen ſich dadurch (denn der Freude ſind die Menſchen von Natur zugethan) ermuthiget, dieſen Weg einzuſchlagen. Deshalb iſt es beſonders unſere Pflicht, unſerem Amte uns mit Freuden zu widmen, weil wir unſerem Berufe gemäß an dem Heile der Seelen zu arbeiten haben, und folglich mit der Welt in vielfachem Verkehre ſtehen. Denn nichts iſt geeigneter, Liebe zur Tugend und Vollkommenheit einzuflößen. Es iſt ſogar ſchon vorgekommen, daß die Freude und Zufriedenheit, welche ſich auf dem Antlitze wahrer Ordensleute abſpiegelte, Viele zu dem Entſchluſſe geführt hat, in den Orden einzutreten. Alle ſtreben nach einem zufriedenen und vergnügten Leben. Wüßten ſie, wie zufrieden ein wahrer Ordensmann iſt, die Welt würde bald zur Einöde werden. Dieſe Zufriedenheit aber iſt ein Manna, welches der Herr nur ſeinen Auserwählten entdeckt. Dir hat er es offenbart, deinem Bruder jedoch verborgen. Deshalb iſt er in der Welt geblieben, du aber biſt in den Orden eingetreten, wofür du Gott zu ewigem Danke verpflichtet biſt.

Vierter Grund, weshalb wir ihm mit Freuden dienen müſſen. Unſere guten Werke werden dadurch verdienſtlicher vor ihm, heiliger und vollkommener. Denn dem Grundſatze der Philoſophie gemäß, „vervollkommnet die Fröhlichkeit eine Handlung, die Traurigkeit aber verdirbt

1) Opus meum vix unius horae est, et si plus, prae amore non sentio. *D. Bern.* Serm. 14. sup. *Cant.*

2) Cum autem jejunatis, nolite fieri sicut hypocritae tristes; exterminant enim facies suas, ut appareant hominibus jejunantes. . . . . Tu autem, *cum* jejunas, unge caput tuum, et faciem tuam lava, ne videaris hominibus jejunans. *Matth.* VI, 16. 17. 18.

3) Religiosorum modestia non sit moesta, sed sancta. D. *Leo* Papa, Serm. 4. Quadrag.

sie[1])." Bemerken wir nicht alle Tage einen großen Unterschied zwischen Dem, welcher etwas mit Freuden, und Dem, welcher es nur mit Widerwillen thut? Der Eine thut es gewissermaßen nur zum Scheine, und um sagen zu können, daß er es gethan habe; der Andere aber wendet allen möglichen Fleiß an, um Das, was er thut, gut zu thuen, und sich seiner Aufgabe so vollkommen als möglich zu entledigen. Füge noch hinzu, sagt der heil. Chrysostomus[2]), daß Zufriedenheit und Freude, Muth und Kraft zur Verrichtung guter Werke verleihen. Deshalb sprach der königliche Prophet zu Gott: „Den Weg deiner Gebote laufe ich, da du mein Herz ermuthiget[3])." Wegen dieser Freude verspüren die Gerechten gar keine Mühe; „sie laufen und werden nicht müde, gehen und werden nicht matt[4])." Die Traurigkeit hingegen verengt das Herz; sie raubt nicht nur die Lust, sondern auch die Kraft, etwas zu thuen, und macht Das, was vorher ganz leicht für uns war, mühsam und unerträglich. Das erkannte Aaron, als er zwei seiner Kinder, welche durch Feuer vom Himmel getödtet wurden, verloren hatte, und ihm von Moses vorgeworfen wurde, daß er das Opfer nicht ganz vollendet habe. „Wie hätte ich," erwiederte er ihm, „dem Herrn im Dienste bei traurigem Herzen gefallen können[5])?" „Wie sollten wir," sprachen gleichfalls die Kinder Israel in der babylonischen Gefangenschaft, „des Herrn Gesang im fremden Lande singen[6])?" Die tägliche Erfahrung lehrt uns endlich, daß „ein trauriges Gemüth" nicht nur „den Geist niederschlägt[7])," sondern auch dermaßen den Körper, daß er keine Kraft noch Frische mehr zu haben scheint. Deshalb warnen uns die Heiligen vor Traurigkeit zur Zeit der Versuchungen; denn sie entmuthiget uns nur und macht uns zum Kampfe wider dieselben minder tauglich.

Fünfter Grund, welcher es ungemein wünschenswerth macht, daß die Christen und besonders die Ordensleute Gott mit freudigem Herzen dienen. Dient man ihm nämlich auf diese Weise, so hat man allen Grund zu hoffen, daß man beharrlich sein werde, während man im entgegengesetzten Falle fürchten muß, daß man nicht sehr weit kommt. Sieht man Jemanden, welcher eine große Last zu tragen hat, nur schwerfällig und gleichsam gezwungen einhergehen, ist er ganz außer Athem, bleibt er bei jedem Schritte stehen, um auszuruhen und seine Last wieder aufzurichten, läßt er bald dieses, bald jenes fallen, so schließt man sogleich: „Dieser kann nicht mehr; bald stürzt er mit seiner Bürde nieder." Erblickt man dagegen einen Anderen, welcher seine Bürde frei trägt und im Gehen singt, so denkt man: „Der wird noch mehr tragen können und nicht auf dem Wege stecken bleiben." Diejenigen, welchen man die Traurigkeit auf

1) Delectatio perficit operationem, tristitia corrumpit. *Arist.* Ethic. l. 10. c. 4. 5.

2) D. *Chrysost.* Homil. 41. super *Genes.*

3) Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum. *Ps.* CXVIII, 32.

4) Current et non laborabunt, ambulabunt et non deficient. *Is.* XL, 31.

5) Quomodo potui .... placere Domino in caeremoniis, mente lugubri? *Levitic.* X, 19.

6) Quomodo cantabimus canticum Domini in terra aliena? *Ps.* CXXXVI, 4.

7) In moerore animi dejicitur spiritus. *Prov.* XV, 13.

ihrem Gesichte ansieht, wenn sie die Pflichten ihres Berufes erfüllen, und welche unter dieser Last zu seufzen scheinen, erregen Verdacht hinsichtlich ihrer Ausdauer. Denn stets rudern, wie ein Galeerensklave, ist eine Arbeit, welche sich schwerlich lange Zeit fortsetzen läßt. Jene aber, welche das Joch des Herrn mit Freuden tragen, welche sich mit Freuden den niedrigsten Aemtern und den mühsamsten Uebungen im Orden unterziehen, welche nichts zu schwer finden, berechtigen zu der Hoffnung, daß sie ihrem Berufe immer treu bleiben werden.

Drittes Kapitel.

Die kleinen Fehler, in welche wir fallen, dürfen uns nicht die Freude des Gemüthes rauben.

Die Heiligen sehen diese Freude als ein so großes Gut an, daß sie behaupten, wir dürften, selbst wenn wir in Sünden fielen, uns nicht der Muthlosigkeit und Traurigkeit hingeben. Denn obschon wir Grund haben, über die Sünde zu trauern, wie wir nachher zeigen werden, so sollen wir doch diese Traurigkeit durch die Hoffnung der Vergebung und durch das Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit mäßigen, „damit wir nicht," sagt der Apostel, „in allzugroße Traurigkeit versinken[1]." Deshalb sprach der heil. Franziscus[2], welcher nicht die mindeste Spur von Traurigkeit auf dem Gesichte seiner Ordensleute dulden konnte, eines Tages zu einem seiner Gefährten, welcher traurig zu sein schien: „Ein wahrer Diener Gottes darf nie traurig sein, außer wenn er eine Sünde begangen hat. Bist du in irgend eine Sünde gefallen, so bereue, beichte sie, flehe die Barmherzigkeit Gottes an und sprich zu ihm mit dem Propheten: „Gib mir wieder die Freude deines Heiles, und befestige mich mit dem fürstlichen Geiste[3]." Der heil. Hieronymus sagt bei der Erklärung dieser Stelle, die Worte: „Gib mir wieder die Freude deines Heiles," bedeuteten: „Gib mir jene Freude zurück, welche ich in Christus hatte, bevor ich sündigte[4]." Daraus geht noch deutlicher hervor, mit welcher Sorgfalt die wahren Diener Gottes diese heilige Freude in ihrem Herzen zu bewahren suchen müssen, weil sie ein Antheil Derjenigen ist, welche sich im Zustande der Gnade befinden.

Der ehrwürdige Avila[5] tadelt Jene, welche auf dem Wege Gottes wandelnd sich einer ganz unnützen Traurigkeit überlassen, und das Herz mit so großer Bitterkeit anfüllen, daß die göttlichen Dinge gar keine Süßigkeit mehr für sie haben. Sie sind, sagt er, ganz ermattet, niedergeschlagen, sich selbst und der ganzen Welt zur Last. Oft haben sie nicht einmal eine Todsünde begangen. Der Schmerz über ihre läßlichen Sünden, und der

---

1) Ne forte abundantiori tristitia absorbeatur, qui ejusmodi est. II *Cor.* II, 7.

2) In Vita S. *Francisci.*

3) Redde mihi laetitiam salutaris tui: et spiritu principali confirma me. *Ps.* L, 14.

4) Id est, redde mihi illam exultationem, quam in Christo habui, priusquam peccarem. D. *Hieron.* in eundem locum.

5) P. *M. Avila* super: Audi, filia etc. c. 23.

Kummer darüber, daß sie Gott nicht dienen, wie sie es schuldig sind und gern möchten, versetzt sie, wie sie sagen, in diesen Zustand. Das ist aber eine Täuschung und ein Irrthum. Denn die übermäßige Traurigkeit, welcher sie sich hingeben, kann ihrer Seele größere Wunden schlagen, als die Fehler, worüber sie sich betrüben. Sie bewirkt, daß sie ein Uebel vergrößern, welchem sie mit einiger Klugheit und geringem Muthe leicht abhelfen könnten, und daß sie sich ein viel schlimmeres zuziehen. Das gerade beabsichtiget der Teufel. Er will ihnen alle Kraft zum Wirken rauben, und sie dahin führen, daß sie nie mehr etwas Tüchtiges leisten. Der Anblick unserer Fehler und unserer Schwäche sollte uns um so demüthiger machen und uns antreiben, Gott um größere Gnaden anzuflehen, weil wir dieselben nöthig haben. Wir sollten aus Dem, was vorgefallen, eine Lehre für die Zukunft ziehen, auf die Gelegenheiten zur Sünde ein aufmerksames Auge richten, damit wir sie meiden, und künftighin mit größerer Vorsicht zu Werke gehen. Dann würden wir weit größere Fortschritte machen, als wenn wir uns unnütz der Traurigkeit hingeben. Müßten wir uns derselben ob der Fehler, in welche wir alle Tage fallen, überlassen, wer könnte dann je Freude und Ruhe finden? sagt der ehrwürdige Avila [1]). „Wenn du Acht haben wolltest auf die Missethaten, Herr, wer könnte dann bestehen, o Herr [2])?" Trachte Gott zu dienen und deine Pflicht zu thuen. Und verfehlst du dich in irgend einem Punkte, so entsetze dich nicht und laß deshalb den Muth nicht sinken; denn Alle verfehlen sich. Du bist ein schwacher Mensch, und nicht ein Engel noch ein Heiliger. Gott, welcher unsere Schwäche und unser Elend gut kennt, will nicht, daß wir entmuthiget werden, wenn wir gefallen sind. Er will nur, daß wir zu ihm unsere Zuflucht nehmen, daß wir ihn um neue Kraft anflehen, und uns nach dem Beispiele der Kinder, welche, sobald sie gefallen sind, gleich wieder aufstehen und zu laufen anfangen, schnell wieder aufrichten und auf's Neue den Weg seiner Gebote zu laufen beginnen.

Die Väter, sagt der heil. Ambrosius [3]), werden durch den Fall ihrer Kinder nicht zum Zorne gereizt; sie bemitleiden dieselben. Eben so macht es Gott mit uns. Er liebt uns als seine Kinder, er kennt unsere Gebrechlichkeit; deshalb erregen unsere Fälle und Schwächen nicht seinen Unwillen, sondern vielmehr sein Mitleiden. „Wie sich ein Vater seiner Kinder erbarmt," spricht der Psalmist, „so erbarmt sich der Herr über Die, welche ihn fürchten; denn er kennet, was wir für Geschöpfe sind; er gedenket, daß wir Staub sind [4])." Ein überaus großer Trost für Die, welche Gott nicht mit der gebührenden Inbrunst dienen, liegt in der festen Ueberzeugung, daß Gott nicht aufhört, uns zu lieben und zu dulden, wenn wir auch seiner Güte nicht gehörig entsprechen; denn „er ist reich an Erbarmung [5])," sagt der Apostel, und unsere

1) P. *M. Avila* ibid.

2) Si iniquitates observaveris, Domine: Domine, quis sustinebit? *Ps.* CXXIX, 3.

3) D. *Ambros.* de Reparat. Gentium. l. 2. c. 3. et ult.

4) Quomodo miseretur pater filiorum, misertus est Dominus timentibus se, quoniam ipse cognovit figmentum nostrum, recordatus est, quoniam pulvis sumus. *Ps.* CII, 13. 14.

5) Qui dives est in misericordia. *Ephes.* II, 4.

Sünden verschwinden vor seiner unendlichen Barmherzigkeit, wie das Wachs am Feuer schmilzt. Welche Gefühle des Eifers, der Erkenntlichkeit und Freude muß nicht der Gedanke in uns wecken, daß Gott uns trotz so vieler Fehler, in welche wir täglich aus Schwäche fallen stets auf dieselbe Weise liebt, und daß sie uns nicht im mindesten seine Gnade entziehen!

Viertes Kapitel.

Von den Ursachen der Traurigkeit und von den Mitteln dagegen.

Gehen wir jetzt zur Quelle des Uebels über, und untersuchen wir, welches die Ursachen der Traurigkeit sind, damit wir um so deutlicher die Mittel gegen dieselbe erkennen und sie desto besser anzuwenden wissen. Die Traurigkeit kann von verschiedenen Ursachen herkommen, sagt Cassian [1]) und der heil. Bonaventura [2]). Zuweilen hat sie im Körper selbst, in Vollblütigkeit oder anderen Trübsinn erregenden Säften ihren Grund. Dann ist deren Heilung eine Aufgabe der Aerzte und nicht der Seelenführer. Hierbei ist jedoch zu bemerken, daß diese Säfte durch kummervolle Gedanken, in welchen man sich aufhält, genährt und vermehrt werden, und daß es gefährlich ist, sich solchen Gedanken hinzugeben. Deshalb sagt Cassian, daß wir sie mit eben so großer Sorgfalt von uns zu entfernen suchen müssen, als die Gedanken gegen die Keuschheit und den Glauben.

Zuweilen kennt man die Ursache dieser Traurigkeit nicht genau; denn sie wandelt uns oft an, ohne daß wir einen Grund haben, traurig zu sein; man wird plötzlich so schwermüthig, daß man an Nichts mehr Vergnügen findet, daß uns Alles lästig wird und mißfällt, daß man Alles flieht, selbst seine besten Freunde, daß man sich die Worte mit Gewalt aus dem Munde ziehen läßt und Alles nur auf eine trockene und rauhe Weise sagt. Daraus können wir ersehen, sagt Cassian, daß unsere Ungeduld und Verdrießlichkeit nicht immer davon herkommt, weil unsere Brüder uns dazu Veranlassung geben, sondern daß sie aus einem schlecht geregelten Innern hervorgeht. Sie hat darin ihren Grund, daß wir unsere Leidenschaften nicht genug abtödten. Das Mittel also, welches wir gegen die Traurigkeit anzuwenden haben, besteht nicht darin, daß wir uns von allem Verkehre mit den Menschen zurückziehen, sondern daß wir unsere Leidenschaften gehörig abtödten. Denn sonst werden wir, wohin wir uns auch immerhin begeben und in welcher Einöde wir uns auch verbergen mögen, die Ursache unserer Verdrießlichkeit und Traurigkeit immer mit uns tragen.

Ein Ordensmann aus dem Kloster des heiligen Abtes Euthymius [3]), dessen Heftigkeit und Zorn allen Uebrigen unerträglich geworden war, beschloß, aus dem Kloster zu gehen und sich in die Wüste zurückzuziehen. Denn er meinte, er würde, wenn er mit Keinem mehr zu verkehren brauchte, sondern ganz allein wäre, keine Gelegenheit mehr haben, sich zu

1) *Cassian.* de Instit. Renunt. l. 9.
2) D. *Bonavent.* Tractat. de reform. mentis. c. 12.
3) *Surius* in Vita S. *Euthym.* mense Januar. et *Ruf.* Vita 88. Patrum l. 3. num. 98.

ereifern, und somit in Frieden leben. Er führte seinen Vorsatz aus und verschloß sich in einer Zelle. Kaum war er in dieselbe getreten, da fiel sein Krug mit Wasser, welchen er mit sich genommen hatte, um, und alles Wasser floß heraus. Er füllte ihn wieder; aber kaum hatte er ihn auf die Erde gesetzt, fiel er zum zweiten Male um, und alles Wasser wurde verschüttet. Er füllte ihn abermals und setzte ihn sorgfältig auf den Boden hin; dennoch geschah dasselbe zum dritten Male. Da ergriff er ihn zornentbrannt, schleuderte ihn auf die Erde und zertrümmerte ihn in tausend Stücke. Als er nachher wieder ruhig geworden war, dachte er über den Zorn, welchen er gehabt hatte, nach. Da erkannte er, daß die Schuld von seiner Heftigkeit und seinem Zorne nicht an seinen Brüdern lag, sondern daß er sie nur der geringen Sorge, sich zu mäßigen, zuzuschreiben hatte. Deshalb kehrte er sogleich in's Kloster zurück. Du siehst also, die Schuld liegt an dir selbst und nicht an deinem Nächsten, wenn du in dir Bewegungen des Zornes und der Heftigkeit verspürst. Tödte deine Leidenschaften ab, sagt Cassian; dann wirst du nicht nur mit deinen Brüdern im Frieden leben, sondern „das Wild der Erde" selbst wird, den Worten der heiligen Schrift gemäß, „Frieden mit dir haben[1])."

Die Traurigkeit, sagt der heil. Bonaventura, kommt zuweilen noch von irgend einer Unannehmlichkeit her, welche uns zugestoßen ist, oder weil unsere sehnlichen Wünsche nicht in Erfüllung gegangen sind. Derselben Ansicht ist der heil. Gregor[2]) und der heil. Augustin[3]). Die Traurigkeit bei den Weltmenschen, sagen sie, rührt von ihrer Anhänglichkeit an die irdischen Dinge her. Denn Der, welcher etwas liebt, kann sich nur mit Schmerz desselben beraubt sehen, während Den nichts betrüben kann, welcher Allem entsagt hat, dessen Freude Gott allein ausmacht, und dessen ganzes Verlangen auf Gott gerichtet ist. Es unterliegt keinem Zweifel, sagt der Pater Avila, unsere Begierden sind die Ursache unserer Unruhe und Traurigkeit. Je stärker die Begierden sind, desto heftiger ist die Unruhe; je schwächer die Begierden sind, desto geringere Unruhe verspürt man; und hat man gar keine Begierden mehr, so genießt man eine vollkommene Seelenruhe. Denn unsere Begierden sind unsere Henker; sie quälen und peinigen uns beständig.

Gehen wir jetzt von dem Allgemeinen zum Besonderen über. Oft kommt die Unruhe und Traurigkeit eines Ordensmannes daher, daß er nicht unterwürfig und gleichgiltig genug gegen alles Das ist, was der Gehorsam ihm vorschreiben kann. Er lebt in beständiger Angst, man möchte ihn von dem Orte, wo er gern ist, versetzen, man möchte ihm ein Amt nehmen, welches ihm zusagt, und ihm dafür ein anderes geben, vor dem er Abneigung empfindet. Das macht ihn so schwermüthig und gramvoll. „Weil er entweder lüstern ist nach Dem, was er nicht hat," sagt der heil. Gregor, „oder das Erworbene zu verlieren fürchtet, und weil er im Unglücke Glück hoffet, im Glücke aber Unglück befürchtet, so wird er gleichsam wie von Wogen hin- und hergeworfen, und verändert sich je

1) Et bestiae terrae pacificae erunt tibi. *Job* V, 23.
2) D. *Gregor.* Moral. l. 22. c. 14.
3) D. *August.* super illud Ps. VII.: Concepit dolorem et peperit iniquitatem; et Tract. 14. super *Joan.*

nach der Veränderlichkeit der wechselnden Dinge[1]).“ Nicht so steht es mit einem Ordensmanne, welcher stets gegen Alles, wozu der Gehorsam ihn verpflichten kann, völlig gleichgiltig ist, und seine Zufriedenheit nur in Gott setzt. Der genießt eine vollkommene Freude, in welcher Keiner ihn stören kann. Seine Oberen können ihn nach einem anderen Orte versetzen und ihm sein Amt nehmen; aber seine Zufriedenheit vermögen sie ihm nicht zu rauben, weil sie nicht an den Ort noch an das Amt, sondern nur an die Erfüllung des göttlichen Willens geknüpft ist. Wohin man ihn auch schicken, und wozu man ihn auch verwenden mag, er ist immer gleich zufrieden. Willst du also stets fröhlich und zufrieden sein, so setze deine ganze Zufriedenheit in die Erfüllung des göttlichen Willens, nicht aber bald in dieses oder jenes, noch darin, daß du deinem Willen folgest; denn das ist nicht das Mittel, um zur Zufriedenheit zu gelangen, sondern um nie in deren Besitz zu kommen und dir tausenderlei Verdrießlichkeiten und Sorgen zuzuziehen.

Gewöhnlich aber rührt unsere Traurigkeit, um noch tiefer auf diese Sache einzugehen, weit mehr von unserem Stolze, als von körperlicher Anlage zur Schwermuth her. So lange der Stolz in dir herrscht, so lange wirst du, sei fest davon überzeugt, nicht von Traurigkeit frei sein. Denn an Gründen dazu wird es dir nicht fehlen; somit wirst du nie Ruhe und Frieden finden. Was wir vom Mangel an Unterwürfigkeit unter Alles, was der Gehorsam uns auferlegen kann, gesagt haben, kann man auch auf Das, was wir hier sagen, anwenden. Denn gewöhnlich rührt unsere Furcht vor gewissen Aemtern nicht von den daran geknüpften Beschwerden her, weil Diejenigen, nach welchen wir streben, meistentheils deren noch mehr aufzuweisen haben. Der Stolz, die Eigenliebe, das Verlangen, die Augen der Welt auf uns herabzuziehen, ist der Grund, weshalb wir die einen besitzen möchten und die anderen fliehen. Deshalb kommen uns die mit ganz geringen Mühen verbundenen, die leichtesten Aemter so lästig und schwer vor und wir verwalten sie mit Traurigkeit. Ja schon der Gedanke an ein derartiges Amt und die Furcht vor demselben bringt uns in Aufregung und erfüllt uns mit Betrübniß.

Willst du ein Mittel gegen eine solche Traurigkeit? Sei demüthig und liebe die niedrigsten Aemter. „Lernet von mir,“ spricht der göttliche Heiland: „denn ich bin sanftmüthig und demüthig von Herzen; so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen[2]).“ Wenn wir die Demuth des Erlösers nachahmen, sagt der heil. Augustin[3]) bei diesen Worten des Erlösers, so wird uns die Ausübung der Tugend nicht mühe- und beschwerdevoll, sondern leicht und süß vorkommen; denn sie wird nur schwer durch das Bestehen auf seinen eigenen Willen und seine eigene Einsicht, durch die Eitelkeit, den Stolz, die Liebe zu sich selbst, zu seinen Vergnügungen und Bequemlichkeiten. Die Demuth aber überwindet alle diese Hindernisse leicht; denn sie macht,

---

1) Quia aut non habita concupiscit, aut adepta metuit ne amittat, et cum in adversis sperat prospera, in prosperis formidat adversa, huc et illuc quasi quibusdam fluctibus volvitur, ac per varios modos rerum alternantium mutabilitate versatur. D. *Gregor.* ubi supra.

2) Discite a me, quia mitis sum et humilis corde: et invenietis requiem animabus vestris. *Matth.* XI, 29.

3) D. *August.* in *Ps.* XCIII.

daß man von sich eine geringe Meinung hat, daß man seinem Willen und seinem Urtheile entsagt, und die Güter, die Freuden und Eitelkeiten der Welt verachtet. Haben wir dieses einmal erreicht, denn hat die Ausübung der Tugend nichts Lästiges und Schwieriges mehr an sich, sie ist im Gegentheile eine reiche Quelle von Frieden und Süßigkeit für uns.

Fünftes Kapitel.

Das Gebet ist ein kräftiges Mittel wider die Traurigkeit.

Ein vortreffliches Mittel gegen jede Art von Traurigkeit, sagt Cassian[1]), besteht darin, daß wir unsere Zuflucht zum Gebete nehmen und unsere Gedanken zu Gott und zur Hoffnung der uns verheißenen ewigen Güter erheben. Denn dadurch werden alle düsteren Wolken aus unserem Gemüthe vertrieben, und der Teufel der Traurigkeit wird verscheucht, eben so wie der böse Geist beim Harfenspiele Davids von Saul floh. Dasselbe Mittel gibt uns der heil. Apostel Jakobus in seinem kanonischen Briefe in den Worten an: „Ist Jemand unter euch traurig, so bete er[2])." Und der königliche Prophet David versichert uns, daß er es gebrauche. „Meine Seele will sich nicht trösten lassen," spricht er; „ich denke an Gott und freue mich[3])." „Gesang sind mir deine Satzungen im Orte meiner Wanderschaft[4]);" d. h. sie waren für mich ein Gesang und ein Trost. Oft vermag die Unterhaltung mit unseren Freunden allen Kummer zu verscheuchen und uns in eine fröhliche Stimmung zu versetzen. Welchen Trost und welche Süßigkeit dürfen wir also aus der Unterhaltung mit Gott zu ziehen hoffen? Ein guter Ordensmann soll also nicht in dem Umgange mit Menschen, noch in dem Lesen profaner Schriftsteller, noch in Concerten, noch in anderen weltlichen Belustigungen Erleichterung und Schutz gegen die Traurigkeit suchen, sondern nur zu den Füßen Gottes mittelst des Gebetes. Da wird er unfehlbar Trost und Freude finden.

Als die Arche auf den Bergen Armeniens ruhete, sandte Noe, wie uns die heilige Schrift erzählt, um zu erfahren, ob die Gewässer sich verlaufen hätten, einen Raben aus, welcher nicht wieder zurückkehrte. Darauf schickte er eine Taube aus. „Als aber diese nicht fand, wo ihr Fuß ruhen konnte, kehrte sie zu ihm in die Arche zurück[5])." „Da der Rabe nicht wieder zurückkehrte," sagen die heiligen Väter, „so unterliegt es keinem Zweifel, daß er eine Stelle zum Ausruhen fand. Weshalb sagt denn die heilige Schrift von der Taube, daß sie wieder zurückkehrte?" „Deshalb," antworteten sie, „weil der Rabe ein Raubvogel ist und sich auf den Morast und die todten Körper setzen, die Taube

1) *Cassian.* de Instit. renunt. l. 9. c. ult.

2) Tristatur aliquis vestrum, oret. *Jac.* V, 13.

3) Renuit consolari anima mea, memor fui Dei, et delectatus sum. *Ps.* LXXVI, 3. 4.

4) Cantabiles mihi erant justificationes tuae in loco peregrinationis meae; *id est:* erant mihi cantica et solatium. *Ps.* CXVIII, 54.

5) Quae cum non invenisset, ubi requiesceret pes ejus, reversa est ad eum in arcam. *Genes.* VIII, 9.

aber das Bild der Reinheit sich nicht darauf niederlassen konnte." So macht es ein guter Ordensmann und ein wahrer Diener Gottes. An den eitelen Belustigungen der Welt findet er kein Vergnügen und in den verdorbenen Dingen der Welt sieht er Nichts, wobei er verweilen könnte. Deshalb kehrt er, wie die Taube, sogleich zur Arche zurück; d. h. er sammelt sich in sich selbst, denkt an seinen Gott, betet ihn an, erweitert sein Herz in seiner Gegenwart und spricht zu ihm: „Wie könnte ich vor dir, o mein Gott, traurig sein, da du die Quelle aller Freude bist?" „Also nicht auswärts ist die Freude zu suchen," sagt der heil. Augustin bei der Erklärung der Worte des Psalmisten: „Du hast Freude in mein Herz gegeben[1];" „sondern inwendig im inneren Menschen, wo Christus wohnt, im Herzen selbst, d. h. in jenem Kämmerlein, wo man beten soll[2]."

Der heil. Martinus erholte sich, wie Sulpitius Severus[3] sagt, von allen seinen Mühen nur durch das Gebet. Gleichwie die Schmiede sich dadurch Erleichterung verschaffen, daß sie von Zeit zu Zeit in's Leere hin auf den Amboß schlagen; eben so erholte sich dieser Heilige durch das Gebet, und widmete oft die Zeit dem Gebete, von welcher man glaubte, er benutze sie zum Ausruhen. Einen anderen Diener Gottes befiel, als er sich eines Tages in seiner Zelle befand, eine außerordentliche Traurigkeit, womit Gott ihn stellenweise heimsuchte. Da vernahm er eine Stimme vom Himmel, welche im Grunde seines Herzens wiedertönte und zu ihm sprach: „Weshalb läßt du dich unnütz von Traurigkeit verzehren? Stehe auf und betrachte die Geheimnisse meines Leidens." Er erhob sich und fing an, dieselben gründlich zu betrachten; und sogleich verschwand seine ganze Traurigkeit; er fühlte sich getröstet und neu ermuthigt. Diese heilige Uebung setzte er nachher ununterbrochen fort, und befreite sich dadurch gänzlich von einer so lästigen Versuchung[4].

Sechstes Kapitel.

Von der Traurigkeit, welche die Lauigkeit im Dienste Gottes, und von der Fröhlichkeit, welche ein gutes Gewissen erzeugt.

Die Nachlässigkeit im Dienste Gottes und in der Erfüllung unserer Berufspflichten ist auch noch eine der hauptsächlichsten und gewöhnlichsten Ursachen der Traurigkeit. Das sehen wir alle Tage, und Jeder kann es an sich selbst erfahren. Kommt man treu seiner Pflicht nach, so ist man heiter; thut man sie aber nicht nach Schuldigkeit, so wird man mißstimmt und traurig. Der Sünde ist es eigen, den Menschen traurig zu machen. „Ein schalkhaftes Herz wird mit Schmerzen überhäuft," sagt der Weise[5]. „Ein böses Herz verursacht Traurigkeit[6]." Als Kain sah, daß Gott dem Opfer sei-

1) Dedisti laetitiam in corde meo. *Ps.* IV, 7.
2) Non ergo foris quaerenda est laetitia, sed intus in interiori homine, ubi habitat Christus, in ipso corde, id est, in illo cubiculo, ubi orandum est. D. *August.* super *Ps.* IV, 7.
3) *Sulp. Sever.* in Vita S. *Martini Episcopi.*
4) *Henricus Suso* in Horolog. Sapientiae c. 14.
5) Cor nequam gravabitur in doloribus. *Eccli.* III, 29.
6) Cor pravum dabit tristitiam. *Eccli.* XXXVI, 22.

nes Bruders Abel den Vorzug vor dem seinigen gab, „ergrimmte er," wie die heilige Schrift sagt, „und senkte sein Angesicht[1])." Das war die Folge des bösen Planes, welchen er gefaßt hatte, den er aber in seinem Herzen nicht verbergen konnte, sondern durch die Senkung seines Angesichtes verrieth. Deshalb fragte der Herr ihn: „Ist es nicht also? Wenn du Gutes thust, erhältst du Lohn;" oder nach einer anderen Lesart: „so wirst du dein Angesicht erheben. Wenn aber Böses, so wird die Sünde sogleich vor deiner Thüre sein[2])." Sie wird dich innerlich durch Gewissensbisse quälen, und auf deiner Stirn wird sie gewissermaßen geschrieben sein. Wie die Tugendwerke ihrer Natur nach des Menschen Brust mit Freude erfüllen, weil sie vernunftgemäß sind, so erzeugen die bösen Werke Traurigkeit, weil sie der Vernunft zuwider sind, weil wir, um Böses zu thuen, unserer eigenen Ueberzeugung zuwiderhandeln müssen, und weil die Gewissensbisse uns nie in Ruhe lassen.

„Es gibt keine größere Qual," sagt der heil. Bernhard, „als ein böses Gewissen. Ein böses Gewissen wird von eigenen Stacheln getrieben. Verurtheilt dich nicht der öffentliche Ruf, so verurtheilt dich das eigene Gewissen, weil Niemand sich selbst entfliehen kann[3])." Thue, was du willst, suche Gesellschaften und Lustorte auf, um dich von den Vorwürfen, welche dasselbe dir macht, zu befreien, du wirst nie dein Ziel erreichen; es wird dich stets rastlos quälen. Deshalb sagte Seneca, bestände die größte Strafe für ein Verbrechen darin, daß man es begangen habe. Plutarch[4]) vergleicht die Qual eines bösen Gewissens mit der, welche Hitze und Kälte den Fieberkranken verursacht. Wie die Kranken, sagt er, weit mehr von der Fieber-Hitze und Kälte belästigt werden, als die Gesunden von der Kälte und Wärme, welche die Verschiedenheit und Unbeständigkeit der Jahreszeiten mit sich bringt, so werden auch wir weit mehr von dem Schmerze über die begangenen Sünden und den Bissen unseres Gewissens gequält, als von der Traurigkeit, welche die unglücklichen Ereigniſse im Leben in uns erwecken. Das bestätigt sich besonders bei Denen, welche angefangen hatten, Gott zu kosten, aber, nachdem sie ihm eine Zeitlang eifrig gedient hatten, umlenkten und nachlässig wurden. Denn für Den, welcher im Ueberflusse gelebt hat, ist die Armuth weit empfindlicher und schmerzlicher, als für Denjenigen, welcher stets dürftig war. Erinnert man sich der Inbrunst, mit welcher man Gott früher diente, und der Gnaden, welche man von ihm empfing, und vergleicht man die Gegenwart mit der Vergangenheit, so muß das einen großen Schmerz verursachen und das Herz gewaltig angreifen.

„Willst du also nie traurig sein," sagt der heil. Bernhard, „so lebe gut." Denke über deine Pflichten nach, suche sie treu zu erfüllen und meide die Sünde; denn sie stört den Frieden deiner Seele. „Das

1) Quare iratus est? et cur concidit facies tua? *Genes.* IV, 6.

2) Nonne si bene egeris, recipies? (*alia versio legit*: levabis caput tuum?) Sin autem male, statim in foribus peccatum aderit. *Genes.* IV, 6.

3) Nulla poena gravior est prava conscientia; mala conscientia propriis agitur stimulis: si publica fama non te damnat, conscientia propria te condemnat, quia nemo potest sensum fugere. D. *Bern.* de inter. Domo c. 45.

4) *Plutarch.* Epist. ad Pacium.

gute Leben ist immer reich an Freuden; das schuldbeladene Gewissen hat beständige Qual [1]." Und wie es keine schrecklichere Qual gibt, als die Gewissensbisse, so gibt es auch keine süßere Freude, als das Zeugniß eines guten Gewissens. „Keine Freude," sagt der Weise, „geht über die Herzensfreude [2]." „Ein ruhiges Gemüth," heißt es in den Sprichwörtern, „ist wie ein beständiges Freudenmahl [3]." Wie man sich bei einem Festmahle über die Verschiedenheit der Speisen und die Gegenwart der Gäste freut; eben so freut sich auch ein Christ, welcher seiner Pflicht treu nachkommt, über das Zeugniß seines Gewissens und über die Gnade, von deren Besitze er so deutliche Anzeichen hat. Denn „wenn uns unser Herz nicht bestraft," sagt der heil. Johannes, „so haben wir Zuversicht zu Gott [4]." „Das ist unser Ruhm," spricht der heil. Apostel, „das Zeugniß unseres Gewissens [5]." Ein gutes Gewissen, bemerkt der heil. Chrysostomus [6], verscheucht die Finsternisse des Herzens, wie die Sonne die Wolken vertreibt; und die Traurigkeit, welche in ein gutes Gewissen geräth, wird darin eben so schnell ausgelöscht, als ein Feuerfunke, welcher in einen großen See fällt. Der heil. Augustin [7] vergleicht dasselbe mit dem Honig, welcher nicht nur an und für sich süß ist, sondern auch das Bitterste süß macht, und sagt, es versüße alle Mühen und Bitterkeiten des Lebens. Deshalb nennt der königliche Prophet die Gebote Gottes „wünschenswerther, als Gold und Edelstein, und süßer, als Honig und Honigseim [8]."

Die Christenverfolgung, welche, wie in der Kirchengeschichte [9] gemeldet wird, unter dem Kaiser Marcus Aurelius ausbrach, gehört unstreitig zu den allerblutigsten und grausamsten. Es wurden nämlich alle Christen, deren man habhaft werden konnte, ohne darauf Rücksicht zu nehmen, ob sie Christum verläugneten oder in ihrem Glauben standhaft beharrten, ergriffen, in dieselben Kerker geworfen und nachher zum Tode verurtheilt, nicht etwa als Christen, sondern als Mörder und Räuber. Führte man sie zu Richtstätte, so bemerkte man auf dem Antlitze der heiligen Märtyrer eine innige Freude und gleichsam einen göttlichen Schimmer. Ihre Ketten verliehen ihnen eine eigene Schönheit, und der Schmutz und Gestank der Kerker diente nur dazu, sie den Augen Gottes und der Menschen um so wohlgefälliger zu machen. Die abtrünnigen Christen aber schritten traurig einher, mit gesenktem Haupte, mit entstellter und verwirrter Miene, so daß sie schrecklich anzusehen waren. Diese wurden durch die Vorwürfe ihres schuldbeladenen

---

1) Vis nunquam esse tristis? bene vive; bona vita semper gaudium habet; conscientia rei semper in poena est. D. *Bern.* ubi supra.

2) Non est oblectamentum super cordis gaudium. *Eccli.* XXX, 16.

3) Secura mens quasi juge convivium. *Prov.* XV, 15.

4) Si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum. I *Joan.* III, 21.

5) Gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae. II *Cor.* I, 12.

6) D. *Chryst.* Homil. 25. ad popol. Antioch.

7) D. *August.* in *Ps.* XVIII, 10.

8) Desiderabilia super aurum et lapidem pretiosum multum, et dulciora super mel et favum. *Ps.* XVIII, 11.

9) Hist. Eccl. p. 1. l. 4. c. 3. et apud Euseb. l. 5. c. 2.

Gewissens furchtbarer gequält, als durch die Leiden ihres Gefängnisses und durch den Anblick ihrer Qualen. Jene fühlten im Gegentheile alle ihre Qualen durch das Zeugniß ihres Gewissens und durch die Hoffnung auf die Glorie, welcher sie entgegen gingen, versüßt. Dasselbe erfahren die Guten zur Zeit der größten Drangsale oftmals an sich. Denn sehen sie sich gleichsam von Allen verlassen und allen Trostes beraubt, und richten sie dann ihren Blick auf sich selbst und den guten Zustand ihres Gewissens, so trösten sie sich damit, weil sie wissen, daß im Grunde wenig daran liegt, welchen Verlauf alles Uebrige auch nehmen mag.

Die Freude aber, von welcher wir hier reden, ist nicht nur eine Wirkung, sondern auch ein Zeichen eines guten Gewissens, wie es uns der heil. Bonaventura in den Worten lehrt: „Das deutlichste Zeichen der innewohnenden Gnade ist die geistliche Freude[1]." Dasselbe sagt uns der heilige Geist an mehreren Stellen der heiligen Schrift: „Ein Licht ist dem Gerechten aufgegangen," spricht der Psalmist, „und Denen, die aufrichtigen Herzens sind, Freude[2]." „Die Gottlosen wandeln im Finstern[3]." „Verderben und Unglück ist auf ihren Wegen, und den Weg des Friedens kennen sie nicht[4]." Auch deshalb einestheils wollte der heil. Franziscus seine Ordensleute stets mit heiterer Miene sehen, weil er diese „Freude als eine Frucht des heiligen Geistes[5]" und als ein Zeichen des Wohnens Gottes in ihren Seelen ansah. Diese Fröhlichkeit auf ihrem Gesichte machte, wie er selbst gestand, einen solchen Eindruck auf ihn, daß er jedesmal, wenn er von Traurigkeit und Muthlosigkeit angefochten wurde, nur den Blick auf seine Brüder zu werfen brauchte, und alsbald von dieser Versuchung befreit wurde, weil er, wenn er sie anschaute, Engel zu sehen meinte. In der That man erblickt Engel auf Erden, wenn man Diener Gottes sieht, welche sich im Zustande der Gnade befinden. In diesem Sinne kann man auch die Worte der heiligen Schrift verstehen: „Ich habe dich angesehen wie einen Engel Gottes[6]." „Du bist gut in meinen Augen, wie ein Engel Gottes[7]."

Siebentes Kapitel.

Es gibt aber auch eine lobenswerthe und heilige Traurigkeit.

„Aber soll man denn immer fröhlich sein?" könnte mir Jemand sagen. „Darf man nie traurig sein? Und gibt es keine Art Traurigkeit, welche der Seele nützlich und vortheilhaft ist? Es gibt eine

1) Maximum inhabitantis gratiae signum est spiritualis laetitia. D. *Bonav.* in Spec. discipl. p. 1. c. 3.
2) Lux orta est justo, et rectis corde laetitia. *Ps.* XCVI, 11.
3) Impii in tenebris ambulant. *Ps.* LXXXI, 5.
4) Contritio et infelicitas in viis eorum, et viam pacis non cognoverunt. *Ps.* XIII, 3.
5) Fructus autem Spiritus est gaudium. *Gal.* V, 22.
6) Vidi te .... quasi Angelum Dei. *Esther.* XV, 16.
7) Bonus es tu in oculis meis, sicut Angelus Dei. I *Reg.* XXIX, 9.

solche ohne Zweifel, sagt der heil. Basilius[1]; denn Christus selbst weiset darauf hin in den Worten: „Selig sind die Trauernden; denn sie werden getröstet werden[2].“ Der heil. Basilius, Cassian[3] und nachher der heilige Papst Leo führen zwei Arten von Traurigkeit an. Die eine ist eine rein menschliche und nach dem Geiste der Welt, die andere eine geistliche und nach dem Geiste Gottes. Man gibt sich einer rein menschlichen Traurigkeit hin, wenn man sich über schlechte Erfolge und widrige Ereignisse in der Welt betrübt. Von dieser müssen die wahren Diener Gottes gänzlich frei sein. Die wahren Diener Gottes, denen das Himmelreich verheißen ist, sprach einstens der heil. Apollonius[4] zu seinen Schülern, dürfen nie traurig sein. Denn wenn die Weltleute sich über den Besitz gebrechlicher und vergänglicher Güter erfreuen, welche Freude muß dann nicht die Hoffnung in uns wecken, daß wir Gott im Himmel ewig besitzen und an seiner Herrlichkeit Antheil nehmen werden? Den Juden, Heiden und Sündern steht es zu, zu trauern und beständig zu weinen; die Gerechten aber, welche einen lebendigen Glauben und eine sichere Hoffnung auf ewige Güter haben, „sollen sich im Herrn freuen,“ sagt der Psalmist, „und frohlocken und jauchzen Alle, welche aufrichtigen Herzens sind[5].“ Der heilige Apostel selbst verbietet uns, übermäßig über den Tod unserer Verwandten und Freunde zu trauern. „Wir wollen euch aber, Brüder,“ spricht er, „nicht in Unwissenheit lassen über die Entschlafenen daß ihr nicht betrübt seid, wie die Uebrigen, welche keine Hoffnung haben[6].“ Er verbietet uns nicht unbedingt, über den Verlust unserer Freunde und Angehörigen traurig zu sein; denn der Schmerz darüber ist nichts Böses, sondern ein ganz gerechtes und natürliches Gefühl, welches auf die Liebe, die man zu ihnen hatte, hinweiset. Dem göttlichen Heilande selbst ging der Tod des Lazarus sehr zu Herzen. Deshalb sprachen die Juden, als sie ihn weinen sahen: „Sehet, wie lieb er ihn hatte[7].“ Der heilige Apostel verbietet uns hier nur, zu trauern, wie die Ungläubigen es thuen, welche keine Auferstehung hoffen. Er will, daß unsere Trauer gemäßiget werde durch die Hoffnung, daß wir Diejenigen, welche wir auf Erden verloren haben, im Himmel bald wiedersehen werden, und daß, wenn wir es nicht verhindern können, daß die Unfälle dieses Lebens einen Eindruck auf uns machen, weil wir eben Menschen sind, derselbe wenigstens nur ein schwacher und vorübergehender sei: „daß Die, welche weinen, seien, als weinten sie nicht, und Die, welche sich freuen, als freueten sie sich nicht[8].“

---

1) D. *Basil.* in Regul. brevior. 193 et 193.
2) Beati, qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur. *Matth.* V, 5.
3) *Cassian.* Instit. renunt. l. 9.
4) Ruf. in Vita S. *Apoll.* c. 7.
5) Laetamini in Domino, et exultate justi, et gloriamini omnes recti corde. *Ps.* XXXI, 11.
6) Nolumus autem vos ignorare, fratres, de dormientibus, ut non contristemini, sicut et caeteri, qui spem non habent. I *Thess.* IV, 12.
7) Ecce quomodo amabat eum. *Joan.* XI, 36.
8) Qui flent, tanquam non flentes, et qui gaudent, tanquam non gaudentes. I *Cor.* VII, 30.

Was die geistliche Traurigkeit, welche nach dem Geiste Gottes ist, anbelangt, so ist sie gut und heilsam, und die Diener Gottes dürfen sich derselben hingeben. Der heil. Basilius und Cassian sagen, sie könne aus vier Ursachen hervorgehen. Erstlich kann sie von dem Anblicke unserer Sünden herrühren, den Worten des heiligen Apostels zufolge: „Ich freue mich jetzt, nicht daß ihr betrübt worden, sondern daß ihr betrübt worden seid zur Buße; denn ihr seid gottgefällig betrübt worden, so daß ihr durch uns auf keine Weise Schaden leidet. Denn die gottgefällige Traurigkeit bewirket standhafte Buße zum Heile[1]." Beweint also Jemand seine Sünden, und thut es ihm Leid, daß er seinen Heiland beleidiget hat, so ist das eine heilige und Gott wohlgefällige Traurigkeit. Der heil. Chrysostomus[2] macht hierbei eine seines Geistes würdige Bemerkung. Von allen Verlusten, sagt er, kann keiner durch Schmerz und Traurigkeit wieder gut gemacht werden, außer der, welchen der Mensch durch die Sünde erleidet. Deshalb ist der Schmerz in allen anderen Fällen vergebens; denn er vergrößert eher den Verlust, als daß er ihn vermindert. Aber der durch die Sünde verursachte Verlust wird durch den Schmerz über die begangene Sünde vollständig wieder ersetzt; deshalb sollen wir nur über unsere Sünden trauern.

Zweitens kann diese Traurigkeit aus der Betrachtung der vielen Sünden entstehen, welche täglich in der Welt begangen werden. Das ist gleichfalls eine ganz heilige Traurigkeit, weil sie in einem glühenden Eifer für die Ehre Gottes und das Heil der Seelen ihren Grund hat. So beschaffen war der Schmerz, welcher das Herz des Psalmisten durchdrang, als er zu Gott emporrief: „Bestürzung ergreift mich um der Sünder willen, welche dein Gesetz verlassen[3]." „Mein Eifer verzehrt mich ganz, weil meine Feinde deiner Worte vergessen[4]." „Ich sehe die Uebertreter und zehre mich auf, weil sie deine Worte nicht beobachten[5]." „Dasselbe empfand der Prophet Jeremias. Diese Art Traurigkeit, welche allen Dienern Gottes wohl ansteht, ist besonders geziemend für uns, weil wir als Mitglieder der Gesellschaft Jesu verpflichtet sind, so viel als möglich dahin zu wirken, daß der Name Gottes von Allen verherrlichet werde; folglich sollen wir den größten Schmerz empfinden, wenn wir sehen, daß das nicht geschieht, sondern ganz das Gegentheil davon.

Drittens kann diese Traurigkeit dem Verlangen nach größerer Vollkommenheit entspringen. Das geschieht, wenn dieses Verlangen so heftig ist, daß wir beständig trauern, weil wir nicht größere Fortschritte

---

1) Gaudeo, non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad poenitentiam. Contristati enim estis secundum Deum, ut in nullo detrimentum patiamini ex nobis. Quae enim secundum Deum tristitia est, poenitentiam in salutem stabilem operatur. II *Cor.* VII, 9.

2) D. *Chryst.* in fine tom. 5.

3) Defectio tenuit me pro peccatoribus derelinquentibus legem tuam. *Ps.* CXVIII, 53.

4) Tabescere me fecit zelus meus, quia obliti sunt verba tua inimici mei. Ibid. 139.

5) Vidi praevaricantes et tabescebam, quia eloquia tua non custodierunt. Ibid. 158.

in der Tugend machen. Dieses ist ganz nach dem Geiste Gottes, weil Christus selbst sagt: „Selig sind, die Hunger und Durst haben nach der Gerechtigkeit; denn sie werden gesättiget werden[1]."

Viertens ist auch noch die Betrachtung der himmlischen Güter, deren man in diesem Leben beraubt ist, und die ungeduldige Sehnsucht nach dem baldigen Besitze derselben im jenseitigen ein rechtmäßiger Grund für die wahren Diener Gottes, traurig zu sein. Deshalb weinten die Kinder Israels in der babylonischen Gefangenschaft, als sie der wunderbaren Schönheit Sions eingedenk waren. „An den Flüssen Babylons, dort saßen wir und weinten, wenn wir Sions gedachten[2]." Und der königliche Prophet rief aus: „Wehe mir, daß meine Pilgerschaft so lange dauert[3]." Jene Worte, welche die katholische Kirche an die seligste Jungfrau richtet: „Zu dir rufen wir verbannte Kinder Eva's, zu dir seufzen wir klagend und weinend in diesem Jammerthale[4]," sind für die Ohren Gottes ungemein lieblich und wohlklingend.

Cassian[5] gibt einige Zeichen an, an denen man die geistliche Traurigkeit von der rein menschlichen unterscheiden kann. Die erste, sagt er, ist gehorsam, leutselig, demüthig, sanftmüthig und geduldig; sie schließt, weil sie aus der Liebe Gottes entsteht, alle Früchte des heiligen Geistes, von denen der heil. Paulus redet[6], in sich, nämlich die Liebe, Freude, den Frieden, die Geduld, Milde, Güte, Langmuth, Sanftmuth, Treue, Mäßigkeit, Enthaltsamkeit und Keuschheit. Die andere aber ist rauh, ungeduldig, voll Gram und Bitterkeit; sie hält uns von allem Guten ab und stürzt uns in Muthlosigkeit und Verzweiflung. Zudem ist sie mit keinem Troste und keiner Süßigkeit vermischt; die gottwohlgefällige aber „ist gewissermaßen freudig[7]," sie führt ihren Trost mit sich und verleiht Muth und Stärke, Gutes zu thuen. Davon kann man sich überzeugen, wenn man die vier aufgezählten Arten der Traurigkeit durchgeht. Denn beweint man seine Sünden wahrhaft, liegt nicht darin, so groß unser Schmerz immerhin sein mag, eine gewisse Süßigkeit und ein gewisser Trost? Und haben wir sie recht von Herzen beweint, wie zufrieden sind wir dann! Wissen wir das nicht aus eigener Erfahrung? Die Thränen, welche die Diener Gottes über ihre Sünden vergießen, bereiten ihnen eine größere und wahrere Freude, als alle Lustbarkeiten der Erde Denen, welche sie verkosten. Geht nicht auch daraus hervor, wie sehr das geistliche Leben der Diener Gottes dem sinnlichen Leben der Weltleute vorzuziehen ist? Diese Bemerkung macht der heil. Augustin. „Wenn Die, welche Gott zu dienen anfangen," sagt er, „so viele Süßigkeit in dem Ersten, was sie thuen, nämlich in dem Beweinen

1) Beati, qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur. *Matth.* V, 6.

2) Super flumina Babylonis, illic sedimus et flevimus, cum recordaremur Sion. *Ps.* CXXXVI, 1.

3) Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est! *Ps.* CXIX, 5.

4) Ad te clamamus exules filii Evae, ad te suspiramus gementes et flentes in hac lacrymarum valle.

5) *Cassian.* ubi supra.

6) *Gal.* V, 22.

7) Est quodam modo laeta. *Cass.* ubi supra.

ihrer Sünden, finden, von welcher Freude werden sie erst erfüllt werden, wenn Gott seine Tröstungen über sie im Gebete ausgießen, wenn er sie mit jenen geistlichen Freuden, welche er seinen Auserwählten mitzutheilen pflegt, überschütten, und den Worten der Apokalypse gemäß, „alle Thränen von ihren Augen abwischen, wenn kein Tod noch Trauer noch Klage noch Schmerz mehr sein wird[1])!"

Es ist auch leicht zu begreifen, daß die Thränen Derjenigen, welche die Sünden Anderer beweinen, von einer großen inneren Süßigkeit begleitet sind. Denn alle wohlerzogenen Kinder sind auf die Ehre ihres Vaters eifrig bedacht; der Eifer für die Ehre Gottes kann aber nie ohne Süßigkeit sein. Was die Traurigkeit anbelangt, welche aus dem glühenden Verlangen, in der Tugend Fortschritte zu machen, oder aus einer heiligen Ungeduld, bald in's himmlische Vaterland einzukehren, entspringt, kann es für einen wahren Christen etwas Angenehmeres geben, als derartige Empfindungen? Denn gibt es in der Finsterniß und den Bitterkeiten dieses Lebens etwas Schöneres und Süßeres, sagt der heil. Augustin[2]), als sich immer mit dem Gedanken an himmlische Dinge zu beschäftigen und im Geiste stets in der ewigen Wohnung der wahren Freude zu weilen?

Wer sollte nicht aus allem Dem leicht ersehen, daß die Freude, welche wir von den Dienern Gottes verlangen, keine eitle und nichtige Freude ist, eine Freude, welche darin besteht, daß man lacht, einander schöne Worte sagt und sich unbedacht mit allen Personen, mit denen man zusammentrifft, in ein Gespräch einläßt. Denn das würde keine für Diener Gottes geziemende, sondern im Gegentheile eine den Geist zerstreuende, unanständige und ausgelassene Freude sein. Die Freude, welche wir fordern, ist eine weise Freude, welche aus dem Innern kommt und sich äußerlich auf dem Gesichte kund gibt. Denn wie die Traurigkeit des Geistes auf den Körper einwirkt, den Worten der heiligen Schrift gemäß: „Ein trauriger Geist vertrocknet die Gebeine[3]);" eben so spiegelt sich auch die innere Freude im Aeußeren ab, jener anderen Stelle gemäß: „Ein fröhliches Herz erheitert das Angesicht[4])." Deshalb lesen wir von den Heiligen, daß auf ihrem Angesichte stets eine gewisse Fröhlichkeit und Heiterkeit lag, welche von dem Frieden und von der Zufriedenheit, die in ihrem Inneren waren, Zeugniß gaben. Das ist eigentlich jene Freude, von welcher zu wünschen wäre, daß wir Alle sie besäßen.

---

1) Absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum, et mors ultra non erit, neque luctus neque clamor neque dolor erit ultra. *Apoc.* XXI, 4.
2) D. *August.* Med. c. 37.
3) Spiritus tristis exsiccat ossa. *Prov.* XVII, 22.
4) Cor gaudens exhilarat faciem. *Prov.* XV, 13.

Siebente Abhandlung.

Von den unendlichen Gütern und Schätzen, welche wir in Christus besitzen.

Wie wir die Geheimnisse seines Leidens betrachten, und welche Frucht wir aus denselben schöpfen sollen.

Erstes Kapitel.

Von den unendlichen Gütern und Schätzen, welche wir in Christus besitzen.

„Als aber die Fülle der Zeiten kam, sandte Gott seinen Sohn, gebildet aus einem Weibe, unterthänig dem Gesetze, damit er Die, welche unter dem Gesetze standen, erlösete, damit wir an Kindesstatt angenommen würden[1]." Alle Zeiten, welche der Geburt Jesu Christi vorhergingen, waren in gewisser Hinsicht gnadenleere Zeiten; die Zeit aber, welche auf dieselbe folgte, war eine gnadenvolle. Mit Recht nennt man sie daher „das Gesetz der Gnade," weil uns in dieser Zeit die unerschöpfliche Quelle aller Gnaden gegeben wurde. Gott sandte uns seinen eingeborenen Sohn, um uns von der Sklaverei der Sünde und der Tyrannei des Satans zu befreien, den Worten der heiligen Schrift gemäß: „Jetzt wird der Fürst dieser Welt hinausgestoßen[2]; um uns mit seinem Vater wieder zu versöhnen, damit wir als Kinder Gottes an- und aufgenommen würden; um uns endlich das Thor des Himmels zu öffnen, welches seit dem unglücklichen Falle unserer ersten Eltern, der den Verlust der ursprünglichen Gerechtigkeit, in welcher sie waren erschaffen worden, für sie und für uns nach sich zog, verschlossen war. Nach diesem Falle, welcher sie und alle ihre Nachkommen in ein grenzenloses Elend stürzte (denn „Gott hat den Menschen recht gemacht, und er selbst hat sich in unzählige Fragen verwickelt[3]"), blieb ihnen ein Trost übrig. Sobald nämlich Adam gesündigt hatte, verfluchte Gott die Schlange, welche die Haupturſache dieses Uebels war, und versprach darauf, seinen eingeborenen Sohn zur festgesetzten Zeit zu senden, um uns von allen Uebeln zu befreien, in welche wir durch die Sünde gerathen waren. „Ich will Feindschaft setzen," sprach er, „zwischen dich und das Weib, und zwischen deinen Samen und ihren Samen; sie wird deinen Kopf zertreten[4]." Diese Verheißung gewährte ihnen großen Trost. Sie thaten Buße und erzählten nachher ihren Kindern, in welchem glückseligen Zustande sie eine Zeitlang gelebt und wie sie ihn durch ihre eigene Schuld verloren hatten, daß aber ein

1) At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum, factum ex muliere, factum sub lege, ut eos, qui sub lege erant, redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus. *Gal.* IV, 4. 5.

2) Nunc princeps hujus mundi ejicietur foras. *Joan.* XII, 31.

3) Deus fecit hominem rectum, et ipse se infinitis miscuerit quaestionibus. *Eccles.* VII, 30.

4) Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius: ipsa conteret caput tuum. *Genes.* III, 15.

Erlöser kommen werde, um sie aus ihrem Elende zu erlösen. Doch nicht nur ihnen wurde dieses Versprechen gegeben; Gott wiederholte es noch öfters den heiligen Patriarchen, besonders dem Abraham, Jakob und David, denen er verhieß, daß der Messias aus ihrem Stamme würde geboren werden. Dieser Glaube war allgemein im ganzen Judenlande verbreitet. Die Propheten, welche wunderbare Dinge von seiner Ankunft vorhersagten, baten Gott unaufhörlich unter Thränen und Seufzer um den Messias. „Thauet ihr Himmel von oben," flehete der Prophet Isaias, „die Wolken mögen regnen den Gerechten: die Erde öffne sich und sprosse den Heiland[1])." Die Braut im Hohenliede legt die nämliche Ungeduld an den Tag. „O wenn mir Jemand," spricht sie, „dich zu meinem Bruder gäbe, der die Brüste meiner Mutter sog, daß ich dich draußen finden und küssen dürfte, und daß hinfort Niemand meiner höhnte[2])!" „Er war" endlich „die Erwartung der Völker[3])," welche nach ihm seufzten, wie die Gefangenen nach ihrem Befreier. Kraft der Erlösung, welche er bewirken sollte, wurden ihnen die Sünden vergeben. Und wie wir fest glauben, daß er schon gekommen ist, so glaubten die Juden ganz fest, daß er kommen werde. Sie nannten ihn sogar „Den, welcher da kommen soll!" Deshalb sprachen sie zum heil. Johannes: „Bist du es, der da kommen soll, oder sollen wir auf einen Anderen warten[4])?"

Als nun die Fülle der Zeit erschienen war, in welcher Gott von aller Ewigkeit her beschlossen hatte, den Menschen eine so große Gnade zu erweisen, sandte er seinen eingeborenen Sohn. Er zögerte damit so lange, damit die Menschen mehr Zeit hätten, ihr Elend kennen zu lernen, um so inbrünstiger verlangten, davon befreit zu werden, und den Erlöser um so höher schätzten, wenn er ihnen gegeben worden wäre. Oft schickt Gott uns nicht gleich seine Hilfe, welche zu gewähren er beschlossen hat, noch tröstet er uns auf der Stelle, um uns desto mehr von unserer Schwäche und der Nothwendigkeit seines Beistandes zu überzeugen, und um zu verhindern, daß wir uns selbst etwas zuschreiben. Endlich erschien jene ersehnte Zeit. Nur Gott allein vermochte den Menschen von seinem Falle wieder aufzurichten, nur er konnte für die Gott von dem Menschen zugefügte Beleidigung genugthuen. Da die vollgültige Genugthuung aber durch Leiden bewerkstelliget werden sollte, und Gott seiner Natur nach leidensunfähig ist, so ersann die unendliche Weisheit ein Mittel, um alles Das zu vereinen. Worin bestand dasselbe? Der Sohn Gottes wurde Mensch, und so in einer und derselben Person die göttliche und menschliche Natur verbindend, wirkte er das Heil der Menschen. Das war unstreitig ein wunderbares Werk der Weisheit und Güte Gottes; denn nichts offenbart mehr seine Größe und Macht. Deshalb spricht der Prophet zu Gott: „Erwecke deine Macht, und komme uns zu

1) Rorate, coeli, desuper, et nubes pluant justum: aperiatur terra, et germinet Salvatorem! *Is.* XLV, 8.

2) Quis mihi det te fratrem meum sugentem ubera matris meae, ut inveniam te foris, et deosculer te, et jam me nemo despiciat! *Cant.* VIII, 1.

3) Et ipse erit exspectatio gentium. *Genes.* XLIX, 10.

4) Tu es, qui venturus es, an alium expectamus? *Matth.* XI, 3.

erlösen[2])!" Er flehet zu Gott, er möge kommen, uns zu erlösen; deshalb bittet er ihn, daß er seine Macht entfalte, als handle es sich um das größte Werk, welches in der Zeit vollführt werden könne. „Die Erschaffung der Welt ist ein großes Werk," sagt der heil. Augustin[3]), „und liefert einen Beweis von der Allmacht Gottes; aber die Erlösung des Menschengeschlechtes ist ein noch viel größeres, und zeigt weit deutlicher die Größe seiner Macht." Redet die heilige Schrift von der Erschaffung, so nennt sie dieselbe das Werk der Finger Gottes. „Ich schaue deine Himmel an, das Werk deiner Finger, den Mond und die Sterne, welche du gegründet," sagt der Psalmist[3]). Spricht sie aber von der Erlösung, so nennt sie dasselbe das Werk des Armes Gottes: „Er übet Macht mit seinem Arme[4])." Dadurch gibt sie zu erkennen, daß zwischen beiden Werken kein geringerer Unterschied ist, als der, welcher zwischen einem Finger und dem ganzen Arme besteht. Aus der Erlösung aber leuchtet nicht nur die Macht und Größe Gottes viel klarer hervor, als aus der Erschaffung, sondern es gibt sich auch darin ganz besonders die Größe des Menschen und die Achtung, in welcher er bei Gott steht, kund. Deshalb richtet die katholische Kirche jene Worte an ihn: „Gott, der du die Würde der menschlichen Wesenheit wunderbar erschaffen und noch wunderbarer wiederhergestellt hast[5])." Gott hat unstreitig dadurch viel für den Menschen gethan, daß er ihn erschuf, noch mehr aber dadurch, daß er ihn erlösete. Deshalb sagt der heil. Papst Leo: „Gott hat den Menschen überaus hoch erhoben, als er ihn nach seinem Ebenbilde erschuf; aber er hat ihn noch weit höher erhoben, als er sich selbst so tief erniedrigte, daß er nicht etwa bloß den Schein und die Gestalt eines Menschen, sondern die Natur des Menschen selbst annahm[6])."

Der Nutzen, welchen wir aus der Menschwerdung des Sohnes Gottes ziehen, ist endlich so groß, daß wir in dieser Hinsicht die Schuld Adams eine glückselige nennen müssen. Deshalb singt die katholische Kirche, ganz von Liebe berauscht und im vollsten Jubel über die Gnaden, welche sie von ihrem Bräutigam empfängt: „O glückliche Schuld, welche einen solchen und einen so großen Erlöser verdiente! O gewiß nothwendige Sünde Adams, welche durch Christi Tod getilgt worden ist[7])!" Christus hat uns in der That mehr gegeben, als uns durch Adam genommen worden war! Durch die Erlösung haben wir mehr gewonnen, als wir durch die Sünde verloren haben! „Nicht wie mit der Sünde verhält es sich auch mit der Gabe," sagt der heil. Apostel[8]). Diese Worte des Apostels, in denen er hervorhebt, daß Christus den

1) Excita potentiam tuam, et veni, ut salvos facias nos. *Ps.* LXXIX, 3.
2) D. *August.* de Civit. Dei l. 10. c. 29.
3) Quoniam videbo coelos tuos, opera digitorum tuorum, lunam et stellas, quae tu fundasti. *Ps.* VIII, 4.
4) Fecit potentiam in brachio suo. *Luc.* I, 51.
5) Deus, qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti. In Offert. Missae.
6) D. *Leo* Papa ex *August.* Serm. 9. de Tempore.
7) O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem! O certe necessarium Adae peccatum, quod Christi morte deletum est! In Offic. Missae Sabbato sancto.
8) Non sicut delictum, ita et donum. *Rom.* V, 15.

Menschen größeres Heil gebracht, als Adam ihnen Schaden zugefügt hat, anführend, sagt der heil. Bernhard: „Ein Mann und ein Weib haben uns freilich, Geliebteste, bedeutend geschadet; aber Gott Dank, nichts desto weniger wird durch einen Mann und durch ein Weib Alles wieder ersetzt, und zwar nicht ohne großen Gnadengewinn. Denn nicht wie mit der Sünde, so verhält es sich auch mit der Gabe, sondern den Betrag des Schadens übersteigt die Größe der Wohlthat [1])."

Die Güter und Schätze, welche wir in Christus besitzen, lassen sich nie mit Worten aussprechen, es sei denn, daß wir wie der heil. Paulus eine besondere Gnade dazu von Gott empfangen. „Mir, dem geringsten unter allen Heiligen," sagt er von sich, „wurde die Gnade verliehen, unter den Heiden die unerforschlichen Reichthümer Christi zu verkünden [2])." Der göttliche Heiland selbst sagt uns, daß es so schwer sei, dieselben zu erfassen. „Wenn du die Gabe Gottes erkenntest," sprach er zum samaritischen Weibe, „und wer Der ist, welcher zu dir spricht: Gib mir zu trinken [3])!" Wüßten wir Das zu würdigen, was Gott an uns gethan hat, als er uns seinen eingeborenen Sohn gab; erkenneten wir dieses Geschenk, welches alle anderen Gaben in sich schließt, und in welchem er uns Alles gegeben hat; könnten wir die Vortrefflichkeit desselben begreifen; gefiele es Gott, uns diesen kostbaren Schatz zu eröffnen, wie reich, wie glücklich wären wir dann! Der heil. Augustin, dem diese Gnade zu Theil geworden war, rief in höchster Begeisterung und in tiefster Erkenntlichkeit aus: „Herr, wer Dir für die Wohlthat der Erschaffung nicht dankbar ist, der verdient die Hölle; allein wer dir für die Wohlthat der Erlösung nicht dankbar ist, für den ist eine neue Hölle nothwendig [4])." Dem ehrwürdigen Avila [5]) stand diese Wohlthat beständig vor Augen, so daß er zu Denen, welche irgend eine besondere Gnade von Gott erhalten hatten, und aus lauter Verwunderung über die göttliche Güte mit ihm darüber sprachen, sagte: „Wundert euch nicht hierüber, sondern darüber, „daß Gott die Welt so sehr geliebt hat, daß er seinen eingeborenen Sohn für sie hingab [6])." In diesen Worten will uns der heil. Johannes die Größe der Liebe Gottes zu den Menschen durch die Größe des ihnen gegebenen Geschenkes darlegen. Und gewiß der unendliche Werth des Geschenkes deutet auf das unendliche Uebermaß der Liebe hin. Denn welche Grenzen hat die Liebe Gottes, da er seinen eingeborenen Sohn hingab, um uns durch seinen Tod wieder zu erkaufen? „O wunderbare

1) Vehementer quidem nobis, dilectissimi, vir unus et mulier una nocuere; sed gratias Deo, per unum nihilominus virum et mulierem unam omnia restaurantur, nec sine magno fenore gratiarum. Neque enim sicut delictum, ita et donum; sed excedit damni aestimationem beneficii magnitudo. D. *Bern.* Serm. 7. de beata Virgine, de verbis *Apoc.* XII, 1.: Signum magnum in initio.

2) Mihi omnium Sanctorum minimo data est gratia haec, in gentibus evangelizare investigabiles divitias Christi. *Ephes.* III, 8.

3) Si scires donum Dei, et quis est, qui dicit tibi: Da mihi bibere. *Joan.* IV, 10.

4) D. *August.* in Man. c. 15.

5) In Vita P. M. *Avilae.*

6) Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret. *Joan.* III, 16.

Herablassung deiner Erbarmung gegen uns!" singt deshalb die katholische Kirche am Charsamstage; „o unaussprechliche Liebe! Um den Knecht zu erlösen, hast du den Sohn hingegeben [1])!" Wer hätte sich je so etwas denken können? Welcher Sklave würde je seinen Herrn bitten, er möge seinen einzigen Sohn hergeben, um ihn loszukaufen? Doch Das, um was zu bitten du niemals gewagt haben würdest, was du niemals für möglich gehalten hättest, was dir nicht einmal in den Sinn gekommen wäre, hat Gott für dich gethan.

Es war ihm aber nicht genug, uns durch dieses Mittel aus der Sklaverei, in welcher wir uns befanden, zu erretten; er that noch mehr, er erhob uns zur Würde der Kinder Gottes. Er nahm unsere Natur an, um uns der seinigen theilhaft zu machen; er wurde Mensch, damit die Menschen Kinder Gottes würden. „Sehet, welche Liebe uns der Vater erwiesen hat," sagt der heil. Evangelist Johannes, „daß wir Kinder Gottes heißen und sind [2])." In der That, wir sind es; mit vollem Rechte nennen wir Gott unseren Vater und Jesum unseren Bruder. „Aus diesem Grunde," bemerkt der heil. Apostel, „schämt er sich auch nicht, sie Brüder zu nennen, indem er spricht: Ich will deinen Namen meinen Brüdern verkünden [3])." Daraus scheint er sich im Gegentheile eine Ehre zu machen, weil er uns oftmals so nennt. Was bleibt nun aber Dem, welcher Gott zum Vater und Jesum, „dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden [4])," zum Bruder hat, zu wünschen übrig? Wie freueten sich die Söhne Jakobs, als sie sahen, daß ihre Furcht, Joseph möge sich an ihnen rächen, ganz unbegründet war, daß ihr Bruder über ganz Aegypten gebot, daß alle Gewalt in seinen Händen ruhete, und daß Pharao Alle zu ihm wies: „Gehet zu Joseph [5])!" Er lud sie ein, zu ihm zu ziehen, und befahl ihnen, sie sollten Wagen mitnehmen, um all' ihr Hab und Gut darauf zu legen. „Kommet zu mir," sprach er, „und ich will euch alle Güter des Landes geben [6])." Christus, welcher unser Bruder ist und uns noch mehr liebt, als Joseph seine Brüder liebte, behandelt uns auf dieselbe Weise. Er will, daß wir Alle zu ihm kommen. „Vater," so betete er beim letzten Abendmahle, „ich will, daß, wo ich bin, auch Die bei mir seien, welche du mir gegeben hast [7])." Zudem gewährt er uns Alles, was dazu nothwendig ist, daß wir stets bei ihm bleiben und nie von ihm getrennt werden.

Fürchtest du dich vor seiner Rache wegen der ihm zugefügten Beleidigungen, so beruhige dich. Die Buße, welche du dafür gethan hast, hat dieselben schon längst bei ihm in Vergessenheit gebracht. Aber er hat sie

---

1) O mira circa nos tuae pietatis dignatio! O inestimabilis dilectio caritatis! ut servum redimeres, Filium tradidisti. In Offic. Missae Sabb. sancti.

2) Videte, qualem caritatem dedit nobis Pater, ut Filii Dei nominemur et simus. I *Joan.* III, 1. *Gal.* IV, 5.

3) Propter quam causam non confunditur, fratres eos vocare, dicens: Annuntiabo nomen tuum fratribus meis. *Hebr.* II, 11. 12.

4) Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra. *Matth.* XXVIII, 18.

5) Ite ad Joseph! *Genes.* XLI, 55.

6) Venite ad me, et ego dabo vobis omnia bona Aegypti. *Genes.* XLV, 18.

7) Pater, quos dedisti mihi, volo, ut, ubi sum ego, et illi sint mecum. *Joan.* XVII, 24.

nicht nur vergessen, sondern er wirft sich sogar bei seinem Vater zu deinem Fürsprecher und Vermittler auf, um für dich Verzeihung zu erwirken. Das versichert uns der heil. Johannes in den Worten: „Meine Kindlein, dies schreibe ich euch, damit ihr nicht sündiget. Wenn aber Jemand gesündigt hat, so haben wir einen Fürsprecher bei dem Vater, Jesus Christus, den Gerechten[1]." „Jesus ist in den Himmel selbst eingegangen," sagt der Apostel, „um jetzt vor dem Angesichte Gottes für uns zu erscheinen[2]." Dort zeigt er, sagt der heil. Bernhard, seinem Vater die Wunden, welche ihm auf sein Geheiß geschlagen worden sind, und er beschwört ihn durch das Verdienst dieser Wunden, er möge nicht zugeben, daß auch nur Einer von Denen, welche ihm so theuer zu stehen kamen, verloren gehe. Gleichwie die seligste Jungfrau ihrem göttlichen Sohne die Brüste, welche ihn gesäugt haben, zeigt, wenn sie bei ihm Fürsprache für uns einlegt: so stellt der Sohn dem Vater die aus Liebe zu uns erhaltenen Wunden vor Augen. Deshalb wollte er, sagen die Heiligen, daß sein heiliger Leib nach seiner glorreichen Auferstehung die Male derselben noch beibehielt.

Als Jakob gestorben war, fürchteten seine Söhne, wie uns die heilige Schrift erzählt, Joseph möchte sich, da keine Rücksichten in Bezug auf seinen Vater ihn mehr zurückhielten, wegen des ihm früher zugefügten Unrechtes rächen wollen. Sie ließen ihm deshalb sagen: „Dein Vater gebot uns, ehe er starb, daß wir dieses mit seinen Worten dir sagen: Ich bitte, vergiß doch die Missethat deiner Brüder, und die Sünde und die Bosheit, welche sie an dir verübten; und auch wir bitten, daß du dem Knechte Gottes deinem Vater diese Missethat vergebest[3]." Bemerken wir hier wohl, der Vater hatte diese Missethat nicht begangen; aber die väterliche Liebe trieb ihn dazu, die Schuld seiner Kinder auf sich selbst zu laden. So hat auch Christus aus übermäßiger Liebe zu uns unsere Sünden zu seinen eigenen gemacht und unsere ganze Schuld auf sich genommen. „Unser Aller Missethat," sagt der Prophet Isaias, „hat der Herr auf ihn gelegt[4]." „Er selbst wird ihre Missethat tragen[5]." Da dem so ist, so wenden wir uns auf dieselbe Weise zum himmlischen Vater und sprechen wir zu ihm: „Vater der Barmherzigkeit, verzeihe deinem Sohne Jesus meine Sünden; denn in seiner Todesstunde hat er dir nichts so sehr anempfohlen und dich um Nichts dringender gebeten, als: „Vater, vergib ihnen; denn sie wissen nicht, was sie thuen[6]." Wer sollte also nicht zu der

1) Filioli mei, haec scribo vobis, ut non peccetis. Sed et si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem, Jesum Christum, justum. I *Joan.* II, 1.

2) Jesus introivit . . . . . in ipsum coelum, ut appareat nunc vultui Dei pro nobis. *Hebr.* IX, 24.

3) Pater tuus praecepit nobis, antequam moreretur, ut haec tibi verbis illius diceremus: Obsecro, ut obliviscaris sceleris fratrum tuorum, et peccati atque malitiae, quam exercuerunt in te: nos quoque oramus, ut servo Dei patri tuo (*Vulgata corr. legit:* Servis Dei patris tui) dimittas iniquitatem hanc. *Genes.* L, 16. 17.

4) Posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum. *Is.* LIII, 6.

5) Et iniquitates eorum ipse portabit. Ibid. 11.

6) Pater dimitte illis; non enim sciunt, quid faciunt. *Luc.* XXIII, 34.

Hoffnung berechtigt sein, durch die Fürbitte Jesu Christi, „dieses Mittlers des neuen Bundes, und durch das Blut der Reinigung, welches besser als das des Abels redet[1]," Verzeihung zu erhalten? Das Blut Abels schrie um Rache; aber das Blut Christi schreit um Barmherzigkeit für Die, für welche es vergossen worden ist, und sogar für Die, welche es vergossen haben. Sollte dir also der Teufel die Menge deiner Sünden vorstellen, um dich durch diesen Anblick zu erschrecken und in Muthlosigkeit zu stürzen, so hefte deine Augen auf deinen Heiland, stelle dir vor, als nähme er dich bei der Hand, als führte er dich zu seinem Vater, als spräche und antwortete er für dich als dein Mittler, und als bedeckte er die Schande deiner Sünden und Untreuen mit seinen übergroßen Verdiensten und allen seinem Vater geleisteten Diensten. Auf diese Weise wirst du bald wieder Muth fassen; deine Muthlosigkeit wird sich in Vertrauen, deine Traurigkeit in Freude verwandeln durch die Vermittelung Dessen, „welcher uns von Gott zur Weisheit, zur Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung geworden ist[2]."

„Alles haben wir in Christus," ruft der heil. Ambrosius aus, „und Christus ist uns Alles. Willst du deine Wunden geheilt haben; er ist Arzt. Verzehrt dich die Fieberhitze; er ist die Quelle des lebendigen Wassers. Wirst du von der Sündenlast beschwert; er ist die Gerechtigkeit. Bedarfst du der Hilfe; er ist die Kraft und Stärke. Fürchtest du den Tod; er ist das Leben. Verlangst du nach dem Himmel; er ist der Weg. Fliehest du die Finsterniß; er ist das Licht. Siehst du dich nach Speise um; er ist die himmlische Nahrung[3]." Alles endlich, was dir fehlt, und wonach du verlangen kannst, wirst du in ihm finden. „Erhebt sich der Wolf wider dich," sagt er an einer anderen Stelle, „so ergreife den Felsen, und er flieht. Dein Fels aber ist Christus. Nimmst du zu Christus deine Zuflucht, so wird der Wolf fliehen und nicht im Stande sein, dich zu schrecken. Diesen Felsen suchte Petrus, als er auf den Wogen wankte, und er fand, was er suchte, weil er die Rechte Christi ergriff[4]."

Jene Worte des heiligen Apostels: „Uebrigens, Brüder, seid stark im Herrn und in der Macht seiner Kraft. Ziehet an die Rüstung Gottes, damit ihr gegen die Nachstellungen des Teufels bestehen könnet[5]" erklärend, sagt der heil. Hiero-

---

1) Testamenti novi mediatorem Jesum, et sanguinis aspersionem melius loquentem, quam Abel. *Hebr.* XII, 24.

2) Qui factus est nobis Sapientia a Deo, et justitia et sanctificatio et redemptio. I *Cor.* I, 30.

3) Omnia igitur habemus in Christo, et omnia Christus est in nobis. Si vulnus curare desideras, medicus est. Si febribus aestuas, fons est. Si gravaris iniquitate, justitia est. Si auxilio eges, fortitudo et potentia est. Si mortem horres, vita est. Si coelum desideras, via est. Si tenebras fugis, lux est. Si cibum quaeris, alimentum est. D. *Ambros.* l. 3. de Virg.

4) Si in te insurrexit lupus, petram cape, et fugit; petra autem tua Christus est. Si ad Christum confugias, fugiet lupus, nec terrere te poterit. Hanc petram quaesivit Petrus, cum titubaret in fluctibus, et invenit, quod quaesivit, quoniam dexteram amplexus est Christi. D. *Ambros.* Exam. l. 6. c. 4.

5) De caetero, fratres, confortamini in Domino et in potentia virtutis ejus: induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli. *Ephes.* VI, 10. 11.

nymus[1]): Aus dem Nachfolgenden und aus Allem, was die heilige Schrift von Christus sagt, geht deutlich hervor, daß die Waffenrüstung, welche wir dem Apostel gemäß anlegen sollen, Christus selbst ist. Sagt er also: „Ziehet an die Rüstung Gottes," so ist das eben so viel, als wenn es hieße: „Ziehet Christum an." Darauf beweiset der heil. Hieronymus, daß Jesus Christus unser Panzer, unser Helm, unser Schild, „unser zweischneidiges Schwert[2])" u. s. w. ist. Die Waffen also, mit welchen wir uns rüsten müssen, um alle Versuchungen und Angriffe des Teufels siegreich abzuwehren, sind die Kraft Christi, welcher uns Alles ist, und in welchem wir Alles besitzen. Deshalb gibt ihm die heilige Schrift überaus viele Namen und Titel; sie nennt ihn König, Lehrmeister, Hirt, Priester, Arzt, Freund, Vater, Bruder, Brod, Licht, Quelle u. s. w. Wie „alle Schätze der Weisheit und Erkenntniß in ihm verborgen sind[3])," so befinden sich auch alle unsere Schätze und Reichthümer in ihm, weil unser Glück auf ihn sich gründet, und alle unsere guten Werke nur jenes Verdienst haben, welches sein kostbares Blut ihnen verleiht. Das bedeuten jene Worte, welche zum heil. Johannes gesprochen wurden, als er eine große Schaar, welche Niemand zählen konnte, aus allen Nationen und Stämmen und Völkern und Sprachen, angethan mit weißen Kleidern und mit Palmen in ihren Händen, vor dem Throne und dem Lamme stehen sah: „Das sind Die, welche aus großer Trübsal kamen, und ihre Kleider in dem Blute des Lammes gewaschen und weiß gemacht haben[4])." Denn alles Gute in uns ist nur ein Ausfluß aus den Reichthümern Christi; wir haben es nur durch seine Vermittelung und durch seine Verdienste. Durch ihn werden wir von den gefährlichsten Versuchungen befreit; durch ihn erwerben wir uns die Tugend; in ihm besitzen wir Alles; von ihm allein können wir Alles erlangen, und ihm allein müssen wir von Allem die Ehre geben. Deshalb schließt die katholische Kirche alle ihre Gebete, welche sie zu Gott emporsendet, mit den Worten: „Durch unseren Herrn Jesus Christus" ganz in Uebereinstimmung mit der Weise, in welcher der Psalmist betet: „Unser Beschirmer schaue doch, Gott! und sieh an das Angesicht deines Gesalbten[5])." „Herr, gewähre uns unsere Bitten aus Liebe zu deinem Sohne Jesus Christus; verzeihe uns unsere Sünden aus Liebe zu ihm, weil er für unsere Sünden am Kreuze gestorben ist. Richte deine Augen auf die Wunden, mit denen er für uns hat geschlagen werden wollen; und dieser Anblick ziehe deine Barmherzigkeit auf uns herab!" Vermochten die Bitten und Tugenden eines Abrahams, Jakobs und Davids oftmals nicht nur den Zorn Gottes, welcher dem Ausbruche nahe war, zurückzuhalten, sondern ihn auch dazu zu bewegen, daß er sein Volk mit Gnaden und Wohlthaten überhäufte, wie er selbst es in den Worten sagt: „Um meines Knechtes Jakobs willen, und

1) D. *Hieronym.* in *Ephes.* VI, 10.

2) Gladius utraque parte acutus. *Apoc.* I, 16.

3) In quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi. *Coloss.* II, 3.

4) Hi sunt, qui venerunt ex magna tribulatione, et laverunt stolas suas et dealbaverunt eas in sanguine agni. *Apoc.* VII, 14.

5) Protector noster aspice, Deus, et respice in faciem Christi tui. *Ps.* LXXXIII, 10.

Israels, meines Auserwählten[1]," „und um David meines Knechtes willen[2]:" was wird er dann nicht thuen aus Liebe zu seinem Sohne, „an welchem er sein Wohlgefallen hat[3]?" Auch der heilige Apostel lehrt uns, „daß Gott uns durch seinen geliebten Sohn begnadiget hat[4]." Und versichert uns nicht der göttliche Heiland selbst: „Um was ihr immer den Vater in meinem Namen bitten werdet, das will ich thuen, damit der Vater in dem Sohne verherrlichet werde[5]?"

„Siehe, ich verkünde euch eine große Freude, welche allem Volke widerfahren wird," sprach der Engel zu den Hirten, und in ihnen zu uns Allen; „denn heute ist euch in der Stadt Davids der Heiland geboren worden, welcher Christus der Herr ist[6]?" Diese Freude, welche er ihnen verkündete, war nicht etwa eine einzelne Freude, sondern sie begriff eine ganze Menge von Freuden und Gütern in sich. Origenes stellt die Frage auf, weshalb der Prophet Isaias in der einfachen Zahl sage: „Wie schön sind die Füße Dessen, welcher Gutes verkündet[7]!" während der heil. Apostel Paulus die mehrfache Zahl gebrauche, wo er diese Stelle anführt: „Wie schön sind die Füße Derer, welche die frohe Botschaft vom Guten bringen[8]!" Weil Christus, erwiederte er, nicht ein einzelnes Gut war, sondern alle Güter zusammen in sich schloß. Er ist zur selben Zeit unser Heil, unser Leben, unsere Auferstehung, das Licht der Welt, die Wahrheit, der Weg und das Thor des Himmels, die Weisheit, die Macht, der Ursprung und die Schatzkammer aller Güter. Er ist geboren und gestorben, damit wir leben; er ist auferstanden, damit wir auferstehen; er ist zum Himmel aufgefahren, „um uns einen Platz zu bereiten," wie er selbst sagt; „und es war gut für uns, daß er hinging[9]," weil er uns von daher den heiligen Geist sandte, und weil er dort zur Rechten seines Vaters sitzet und beständig seine Gnaden über uns ausgießt. „Er theilte den Menschen Gaben aus[10]." Seine Wundmale sind einestheils auch deshalb offen geblieben, bemerkt der heil. Cyprian, damit sie eben so viele Canäle und unerschöpfliche Quellen seien, aus denen den Menschen die Schätze seiner Freigebigkeit und Barmherzigkeit unaufhörlich zufließen. „Seine Hände sind wie aus Gold gedreht, voll Hyacinthen[11]." Und weil sie durchbohrt sind, so fallen die Reichthümer, mit denen sie angefüllt sind, un-

1) Propter servum meum Jacob et Israel electum meum. *Is.* XLV, 4.
2) Et propter David servum meum. IV *Reg.* XIX, 34.
3) In quo mihi bene complacui. *Matth.* XVII, 5.
4) Gratificavit nos in dilecto Filio suo. *Ephes.* I, 6.
5) Quodcumque petieritis Patrem in nomine meo, hoc faciam, ut glorificetur Pater in Filio. *Joan.* XIV, 13.
6) Ecce enim evangelizo vobis gaudium magnum, quod erit omni populo; quia natus est vobis hodie Salvator, qui est Christus Dominus. *Luc.* II, 10. 11.
7) Quam pulchri pedes . . . . . annuntiantis bonum! *Is.* LII, 7.
8) Quam pulchri pedes evangelizantium bona! *Rom.* X, 15.
9) Vado parare vobis locum. Expedit vobis, ut ego vadam. *Joan.* XIV, 2. XVI, 7.
10) Dedit dona hominibus. *Ephes.* IV, 8.
11) Manus illius tornatiles aureae, plenae hyacinthis. *Cant.* V, 14.

aufhörlich durch die Löcher der heiligen Wunden. Beschließen wir das Gesagte mit den Worten des Apostels: „Da wir nun einen so großen Hohenpriester haben, welcher die Himmel durchdrungen, Jesus den Sohn Gottes, so lasset uns mit Zuversicht zum Throne der Gnade hinzutreten, damit wir Barmherzigkeit erlangen und Gnade finden, wenn wir Hilfe nöthig haben[1]."

Der heil. Bernhard[2] hatte während einer schweren Krankheit ein Gesicht. Es kam ihm vor, als würde er vor den Richterstuhl Gottes geführt, wo der Teufel ihn anklagte und behauptete, er verdiene die ewige Glorie nicht. „Ich gestehe es zu," erwiederte der Heilige, „daß ich derselben unwürdig bin, und daß ich aus mir selbst keinen Anspruch darauf habe; aber Jesus, mein Erlöser, hat ein Recht auf dieselbe aus zwei Gründen: erstens, weil er der eingeborene Sohn des ewigen Vaters und der Erbe des Himmelreiches ist, und zweitens, weil er ihn durch sein hl. Blut erkauft hat, indem er seinem Vater bis zum Tode gehorsam war. Der erste dieser beiden Titel genügt ihm; den zweiten hat er mir übertragen, kraft dessen ich auf den Himmel Anspruch mache und dahin zu gelangen hoffe." Diese Antwort machte den höllischen Ankläger bestürzt, von einem Gerichte und Richterstuhle war nichts mehr sichtbar, und der Heilige kam aus seiner Bewußtlosigkeit wieder zu sich. Darauf müssen auch wir unser Vertrauen setzen; auf das Recht, welches Christus uns durch seinen Tod erworben hat, müssen wir unsere Ansprüche und unsere Hoffnung gründen. Jakob erhielt, angethan mit den Kleidern seines älteren Bruders, den Segen von seinem Vater. Ziehen wir gleichfalls Christus, unseren älteren Bruder, an; bedecken wir uns mit dem Felle dieses makellosen Lammes, machen wir uns seine Verdienste und seine Leiden zu Nutze; auf diese Weise wird uns der Segen des himmlischen Vaters zu Theil werden.

Zweites Kapitel.

Das Leiden Christi betrachten, ist nützlich und Gott wohlgefällig.

„Nichts ist für uns so heilbringend," sagt der heilige Augustin, „als täglich bedenken, wie viel der Gottmensch für uns gelitten hat[3]." „Denn was vermag wohl so wirksam die Wunden unseres Gewissens zu heilen und den Scharfblick des Verstandes zu läutern," ruft der heil. Bernhard aus, „als die emsige Betrachtung der Wunden Christi[4]." Und wollen wir gegen alle Arten von Versuchungen, besonders aber gegen die Versuchungen zur Unkeuschheit ein kräftiges Mittel in den Händen haben, so nehmen wir zur Betrachtung des Leidens Christi

1) Habentes ergo pontificem magnum, qui penetravit coelos, Jesum filium Dei . . . . . adeamus cum fiducia ad thronum gratiae, ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno. *Hebr.* IV, 14. 16.

2) In Vita S. *Bernardi.*

3) Nihil tam salutiferum nobis est, quam quotidie cogitare, quanta pro nobis pertulit Deus et homo. D. *August.* Serm. 32. ad Fratr. in Eremo.

4) Quid enim tam efficax ad curanda conscientiae vulnera, necnon ad purgandam mentis aciem, quam Christi vulnerum sedula meditatio? D. *Bern.* Serm. 62. sup. *Cant.*

unsere Zuflucht, und verbergen wir uns in seinen Wunden. Der Gedanke an den Gekreuzigten ist endlich ein Mittel gegen alle Arten von Uebel. Der heil. Augustin versichert uns, er habe in Allem, was ihm auch begegnen mochte, kein so kräftiges Gegenmittel gefunden, als die Wunden Christi [1]. „Wer sich anhaltend und inbrünstig in dem allerheiligsten Leben und Leiden des Herrn übt," sagt der heil. Bonaventura, „der findet da alles ihm Nützliche und Nothwendige in Ueberfluß, und er hat nicht nöthig, außer Jesus etwas zu suchen [2]." Wir sehen also, daß die Heiligen mit dieser Uebung sehr vertraut waren, und daß sie sich hiedurch zu einer hohen Stufe von Heiligkeit und Vollkommenheit emporgeschwungen haben.

Bewirkte diese Uebung auch nichts Anderes, als daß sie uns an Gott erinnerte und unserer Seele die von ihm empfangenen Wohlthaten wieder vorführte, so wäre dieses schon überaus verdienstlich vor dem Herrn. Der Liebe ist es eigen, im Andenken an Jenen, welchen man liebt, höchst erfreut zu sein; und weiß man, daß derselbe oftmals an die ihm geleisteten Dienste denkt, und daß er gern davon redet, so verursachen diese Zeichen der Gegenliebe eine größere Freude, als die großartigsten Geschenke. So ist es einer vornehmen Frau, deren Sohn sich auf Reisen in fernen Ländern befindet, tausendmal angenehmer, wenn sie vernimmt, daß er überall von den Wohlthaten, welche er von ihr empfangen, und von dem Danke, welchen er dafür schuldig ist, redet, als wenn er ihr manche Seltenheiten der Gegend, wo er sich aufhält, schickte. Dasselbe ist bei Gott der Fall; denn hierin, wie in allen übrigen Stücken beobachtet er die Gesetze der Liebe, und macht es, wie Diejenigen, welche wahrhaft lieben. Deshalb ist es ihm ungemein lieb, wenn wir uns seiner erinnern und an die Gnaden denken, welche er uns erwiesen, und an die Wunder, welche er für uns gewirkt hat; und wir sollen uns um so mehr mit dieser Uebung beschäftigen, weil wir sie nicht lange Zeit vornehmen können, ohne daß die Erwägung so vieler Wohlthaten uns antreibt, ihm aus allen Kräften zu dienen.

Gott offenbarte eines Tages, wie Blosius [3] erzählt, der heil. Gertrud, man würde, so oft man das Bild des gekreuzigten Heilandes mit Andacht anblickte, jedes Mal mit den Augen seiner göttlichen Barmherzigkeit auf's Liebevollste angesehen. Ziehen wir aus dieser Lehre Nutzen. Da er es nicht verschmäht hat, für uns zu leiden, so verschmähen auch wir es nicht, zum wenigsten an Das zu denken, was er für uns gelitten hat. Der heil. Franziscus [4] ging einmal nahe bei der Mutter Gottes von Portiuncula weinend und seufzend einher. In diesem Zustande traf ihn ein Diener Gottes, welcher ihn kannte. Als er ihn so betrübt sah, glaubte er, es sei ihm irgend ein Unglück zugestoßen. Deshalb fragte er ihn, was ihm fehle? „Ich weine und seufze darüber," erwiederte ihm der Heilige, „daß mein Erlöser Jesus Christus ohne seine Schuld

1) In omnibus non inveni tam efficax remedium, quam vulnera Christi. D. *August.* in Manuali c. 32.

2) Qui se intente et devote in sanctissima vita et passione Domini exercet, et omnia utilia et necessaria sibi abundanter ibi invenit, nec opus est, ut extra Jesum aliquid quaerat. D. *Bonavent.* Coll. 7.

3) *Blos.* Monit. spirit. c. 2.

4) Chron. S. *Francisci* p. 6. l. 1. c. 86.

so viel gelitten hat, und daß die Menschen, welche die Ursache davon sind, so wenig daran denken, zu wie großem Danke sie ihm dafür verpflichtet sind.

Drittes Kapitel.

Wie wir das Leiden Christi betrachten, und welche Anmuthungen des Mitleidens wir in uns erwecken sollen.

Die Art und Weise, in welcher wir das Leiden Jesu betrachten sollen, ist dieselbe, welche die Lehrer des geistlichen Lebens von uns im Gebete überhaupt beobachtet wissen wollen. Die ganze Zeit des Gebetes, sagen sie, muß man nicht dazu verwenden, daß man seine Betrachtungspunkte nachdenkend durchgeht, sondern man soll hauptsächlich darauf bedacht sein, den Willen durch Anmuthungen zu bewegen. Denn sind diese einmal im Herzen rege geworden, so wirken sie nachher auf alle unsere Werke ein. Hierauf muß man folglich einen besonderen Fleiß während des Gebetes verwenden. Wie Derjenige, welcher in die Erde gräbt und tief einzudringen sucht, entweder um eine Quelle zu finden oder um einen Schatz zu entdecken, zu graben aufhört, sobald er gefunden hat, was er suchte: eben so ist es, wenn du mittelst einer guten Betrachtung den Schatz der Liebe Gottes und die Quelle des lebendigen Wassers, welche du suchtest, gefunden hast, nicht nothwendig, noch tiefer zu graben, sondern suche dich mit den Gnadenschätzen, auf welche du gestoßen bist, zu bereichern, und an dieser Quelle des ewigen Lebens mit langen Zügen deinen Durst dadurch zu löschen, daß du in den Anmuthungen, welche du innerlich verspürst, verweilest. Das ist der Zweck des Gebetes, das die Frucht, welche wir aus demselben schöpfen sollen; darauf muß alles Betrachten und Nachsinnen des Geistes gerichtet sein! Schon an einer anderen Stelle haben wir von dieser Methode gesprochen. Da nun die, welche wir bei der Betrachtung des Leidens Christi eingeschlagen haben, ganz die nämliche ist, so bleibt uns nichts mehr übrig, als hier die Anmuthungen anzugeben, welche wir aus dieser Betrachtung schöpfen, und wobei wir am längsten stehen bleiben sollen, und zugleich die Punkte anzuführen, welche sich am meisten zur Erweckung derselben eignen.

Mehrere Arten von Anmuthungen kann die Betrachtung der Leiden des Sohnes Gottes in uns erwecken, und in allen diesen können wir mit Nutzen verweilen; gewöhnlich aber führt man sie auf sieben zurück. Die erste ist das *Mitleiden*. Das Mitleiden ist eigentlich eine lebhafte Empfindung der Schmerzen Anderer, wodurch sie gewissermaßen in zwei Theile getheilt, gemildert und leichter gemacht werden, eben so wie eine böswillige Freude sie verschlimmert und vergrößert. Freilich vermögen wir durch das Mitleiden die Leiden Jesu nicht zu mildern, weil sie der Vergangenheit angehören; aber nichts desto weniger ist es ihm überaus angenehm, wenn wir uns dieselben zu Herzen führen und seine Schmerzen gewissermaßen zu den unsrigen machen. Deshalb spricht der heil. Apostel zu uns: „*Sind wir aber Kinder, so sind wir auch Erben, nämlich Erben Gottes und Miterben Christi, wenn wir anders mit ihm leiden, damit wir auch mit verherrlichet werden*[1]."

1) Si autem filii, et haeredes, haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi, si tamen compatimur, ut et conglorificemur. *Rom.* VIII, 17.

Dieses Mitleiden wird in uns leicht erweckt, wenn wir das Uebermaß der Schmerzen Jesu betrachten; denn nach der übereinstimmenden Lehre aller Gottesgelehrten sind sie größer gewesen, als alle, welche die Menschen je gelitten haben und welche sie in diesem Leben werden leiden können. Das drückt der Prophet Jeremias in den Worten aus: „O ihr Alle, die ihr am Wege vorüber gehet, gebet Acht und schauet, ob ein Schmerz meinem Schmerze gleich sei[1])!" Denn erstlich gab es keine Stelle an seinem heiligen Leibe, welche von Schmerzen frei war. „Von der Fußsohle bis zum Scheitel," sagt der Prophet Isaias, „ist nichts Gesundes an ihm[2])." Seine durchnagelten Hände und Füße, sein von Dornen durchstochenes Haupt, sein mit Fäusten zerschlagenes Gesicht, sein von Geißelhieben ganz zerfleischter Leib und seine durch die Ausspannung am Kreuze verrenkten Glieder: „Sie haben alle meine Gebeine gezählt[3]);" zeigen uns in etwa, wie grausam der Heiland mißhandelt worden ist.

Sein Leiden war aber nicht ein bloßes Körper-, sondern auch ein Seelenleiden; und dieses war noch weit schmerzlicher. Denn obschon die menschliche Natur in ihm mit der göttlichen Natur vereinigt war, so empfand sie nichts desto weniger die Härte dieses Leidens so lebhaft, als wenn diese Vereinigung gar nicht vorhanden gewesen wäre. Um diesen Schmerz noch zu vergrößern, wurde dem Heiland aller Trost entzogen. Deshalb sprach er am Kreuze: „Mein Gott, mein Gott, weshalb hast du mich verlassen[4])?" Die heiligen Märtyrer fanden in ihren Qualen mittelst der himmlischen Tröstungen Erleichterung; deshalb litten sie Alles nicht nur mit Muth, sondern auch mit Freuden. Christus aber wollte, um desto mehr aus Liebe zu uns zu leiden, was seine heilige Menschheit betrifft, aller himmlischen und irdischen Tröstungen beraubt, und nicht nur von seinen Jüngern und Freunden, sondern sogar von seinem ewigen Vater verlassen werden. „Ich bin," spricht er durch den Mund des Psalmisten, „wie ein Mensch ohne Hilfe geworden[5])." Und doch war dieser Mensch einzig und allein „frei unter den Todten[6])," d. h. frei von aller Sünde, und hätte folglich auch frei von jeder Sünde sein müssen.

Um noch mehr in das Uebermaß seiner Schmerzen einzudringen, beherzigen wir, daß die bloße Vorstellung, welche er sich im Garten Gethsemani von seinem Leiden machte, ihm einen so starken Blutschweiß auspreßte, daß die Erde davon befeuchtet wurde. Was müssen das also für Schmerzen gewesen sein, deren Vergegenwärtigung allein schon so außergewöhnlich und schmerzhaft auf ihn einwirkte! Sie waren so heftig und so übermäßig, sagen die Heiligen, daß die menschliche Natur dieselben ohne Wunder zu ertragen nicht im Stande war, und die Gottheit ihr zu Hilfe kommen mußte, damit sie nicht gleich Anfangs stürbe. Diese Hilfe der

1) O vos omnes, qui transitis per viam, attendite et videte, si est dolor, sicut dolor meus! *Thren.* I, 12.
2) A planta pedis usque ad verticem non est in eo sanitas. *Is.* I, 6.
3) Dinumeraverunt omnia ossa mea. *Ps.* XXI, 18.
4) Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me? *Matth.* XXVII, 46.
5) Factus sum sicut homo sine adjutorio. *Ps.* LXXXVII, 5. 6.
6) Inter mortuos liber. *Ibid.*

Gottheit aber bestand nicht darin, daß sie die Empfindung der Schmerzen in dem Heilande ertödtete, sondern sie verhinderte nur, daß er an seinen ungeheuren Schmerzen starb; sie verlängerte sein Leben, damit er um so länger leiden könnte. Bewundern wir hierin die unendliche Güte und Barmherzigkeit des Herrn! An den heiligen Märtyrern wirkt er Wunder, um ihnen die Empfindung ihrer Qualen zu nehmen, und an sich selbst wirkt er Wunder, um desto mehr aus Liebe zu uns leiden zu können.

Aber so heftige Schmerzen er auch an seinem Leibe und in seiner Seele zugleich zu dulden hatte, so waren doch jene, welche unmittelbar seine heilige Seele trafen, unvergleichlich größer. Denn von dem Augenblicke seiner Empfängniß an bis zu seinem Tode standen ihm beständig alle Sünden vor Augen, welche vom Anbeginne der Welt begangen worden waren, und welche bis zum Ende derselben noch begangen werden würden. Wegen seiner Liebe zu seinem Vater empfand er einerseits das Unrecht, welches diesem dadurch zugefügt wurde, und andererseits wurde ob seiner Liebe zu den Seelen, und weil er sah, daß unendlich Viele trotz des Opfers seines Lebens zu Grunde gehen würden, weil sie keinen Nutzen daraus ziehen wollten, das Verlangen, sie zu retten, immer glühender. Dieser Schmerz über ihr ewiges Verderben und dieser Eifer für die Ehre seines Vaters waren ein zweischneidiges Schwert, welches ihm das Herz unaufhörlich durchbohrte und Schmerzen bereitete, welche alle Fassungskraft übersteigen. Alles Dieses, sämmtliche Martern nebst der damit verknüpften Schmach, deren einfache Vergegenwärtigung im Garten Gethsemani bewirkte, daß er einen blutigen Schweiß vergoß und in einen Todeskampf gerieth; endlich Alles, was er in seinem ganzen Leben zu dulden hatte, standen ihm, wie wir bereits gesagt haben, von dem Augenblicke seiner Empfängniß an bis zu seinem Tode beständig vor Augen. Das sagt er uns selbst durch den Mund des Psalmisten: „Mein Schmerz ist immer vor meinem Angesichte[1]."

Können wir hieraus nicht mit Grund folgern, daß alle Tage seines Lebens für ihn waren, wie der Tag seines Leidens? Und da die Erwartung eines Uebels oft noch viel peinlicher ist, als das Uebel selbst, können wir deshalb nicht sein ganzes Leben einen Abgrund von Schmerzen nennen, in welchem seine heilige Seele beständig versenkt war, ohne je Ruhe zu finden?

Betrachtet man aufmerksam dieses Alles im Einzelnen, bedenkt man, daß Der, welcher jenes leidet, der Sohn Gottes ist, daß er es für uns und zwar aus übermäßiger Liebe zu uns leidet, und wird man dann nicht zum Mitleiden bewegt, so muß man ein mehr als steinernes Herz haben. „Die Erde erzitterte," sagt der heil. Bernhard[2], „die Felsen zersprangen, die Gräber öffneten sich, der Vorhang des Tempels zerriß, Sonne und Mond verfinsterten sich, die ganze Natur endlich legte Zeichen ihres Mitleidens an den Tag; sollten wir allein kein Mitleiden mit Demjenigen haben, welcher nur für uns gelitten hat?" Lassen wir unser Herz erweichen, von Schmerz durchdringen, und seien wir nicht härter, denn die Steine, und nicht unempfindlicher, denn die gefühllosen Geschöpfe. „Mein Sohn Absalon, rief David aus, „Ab-

1) Et dolor meus in conspectu meo semper. *Ps.* XXXVII, 18.
2) D. *Bern.* Serm. feriae quartae hebd. sanct.

salon, mein Sohn! wer gibt mir, daß ich für dich sterbe, Absalon, mein Sohn! Absalon, mein Sohn[1])!" Vermochte die natürliche Liebe ihm dieses Mitleiden mit einem Sohn, welcher um's Leben gekommen war, weil er ihm die Krone rauben wollte, einzuflößen; wie viel mehr Grund haben wir, den Sohn Gottes zu bemitleiden, welcher nur gestorben ist, um uns von der Sklaverei des Teufels zu befreien und um uns Zutritt zu dem Reiche seines himmlischen Vaters zu verschaffen.

Viertes Kapitel.

Der Schmerz und die Reue über unsere Sünden ist eine der Anmuthungen, welche wir bei der Betrachtung der Leiden unsers Erlösers vorzüglich erwecken sollen.

Die zweite Anmuthung, in welcher wir uns üben und die wir mittelst der Betrachtung der Leiden Christi in uns zu erwecken suchen sollen, ist der Schmerz und die Reue über unsere Sünden; eine Frucht, welche man, wie es scheint, am leichtesten daraus ziehen kann, weil nichts uns klarer die Abscheulichkeit der Sünde vor Augen stellt, als gerade das Leiden des Heilandes. Aus der Beschaffenheit des Heilmittels, welches er hat anwenden müssen, können wir auf die Beschaffenheit des Uebels schließen. „Erkenne, o Mensch," sagt der heil. Bernhard, „wie schwer die Wunden sind, für welche Christus der Herr verwundet werden mußte[2])!" Weder die ewigen Qualen, welche der Sünde gebühren, noch irgend etwas Anderes, was es immerhin sein mag, zeigen uns so deutlich die Schwere der Sünde, als die Thatsache, daß Gott selbst hat Mensch werden müssen, um unsere Schuld gegen die göttliche Gerechtigkeit abzutragen, welche auf eine andere Weise niemals hätte vollgültig getilgt werden können. Denn da die Beleidigung gewissermaßen unendlich war, weil sie Gott dem Unendlichen war zugefügt worden, und der Mensch wegen seines unendlichen Abstandes von Gott sie nicht entsprechend wieder gut zu machen vermochte, so mußte nothwendiger Weise Der, welcher das übernahm, unendlich hoch stehen und dem Beleidigten in Allem gleich sein. Die Gottesgelehrten erläutern dieses gewöhnlich durch folgendes Beispiel. Gäbe ein Mensch von ganz niedriger Herkunft einem Könige eine Ohrfeige, oder schlüge er ihn mit dem Stocke, so würde die Genugthuung, welche Rache der König immerhin an ihm nähme, offenbar nie dem Unbilde entsprechen, weil der Abstand jenes Menschen vom Könige zu groß ist. Denn in welchem Verhältnisse steht die dem Könige zugefügte Schmach zu der Strafe, die etwa über jenen Menschen verhängt würde? Wie könnte also dem Könige volle Genugthuung geleistet werden? Es müßte Der, welcher dieses Verbrechen begangen hat, zu einer der seinen gleichen Würde erhoben werden und sich zu einer entsprechenden Genugthuung anschicken. Dann würde die Beleidigung vollständig gesühnt werden.

In unserem Falle verhält es sich eben so. Der Mensch, welcher nur Staub und Asche ist, hatte den König der ewigen Glorie tödtlich beleidigt.

1) Fili mi, Absalom, Absalom fili mi, quis mihi tribuat, ut ego moriar pro te, Absalom, fili mi, Absalom, fili mi! II *Reg.* XVIII, 33.

2) Agnosce, o homo, quam gravia sunt vulnera, pro quibus necesse est Dominum Christum vulnerari! D. *Bern.* Serm. 8. de Natali.

Hätte Gott ihn dafür mit dem Tode bestraft, so wäre die Unbilde nicht gesühnt gewesen. Der Mensch, welcher sie durch seine Leiden wieder gut machen sollte, mußte also Gott, dem Beleidigten, gleich sein. Was war nun zu machen, da es keinen anderen Gott gab, als Den, welchem die Beleidigung zugefügt worden war? Die unendliche Barmherzigkeit Gottes wußte zu helfen. Sie ersann ein wunderbares Mittel, um den Menschen verzeihen zu können, ohne der Gerechtigkeit zu nahe zu treten. Denn da Gott der Beleidigte war, und es keinen anderen Gott gab, welcher ihm für diese Beleidigung Genugthuung leisten konnte, so wurde er selbst Mensch, damit so der Mensch litte und stürbe, weil der Mensch Gott beleidigt hatte. Und zur selben Zeit war es Gott selbst, welcher litt, damit seine Leiden und seine Genugthuung unendlichen Werth hätten, da auch die Beleidigung gewissermaßen unendlich gewesen war. Deshalb waren die Leiden Christi so nothwendig. Wie klar leuchtet hieraus die Schwere der Sünde hervor! „Hätte Gott, um die Sünde zu bestrafen," sagt der heil. Johannes Damascenus [1]), „alle Menschen, welche auf der Welt gelebt haben und noch leben werden, ewig verdammt, so wäre seiner Gerechtigkeit nicht jene Genugthuung geworden, wie es durch die Menschwerdung und den Tod des Sohnes Gottes der Fall gewesen ist." Das ist keine Uebertreibung, sondern eine thatsächliche Wahrheit. Denn alle Qualen der Hölle sind keine Genugthuung, welche der des Todes Christi gleich kommt, weil er als Gott durch seinen Tod der göttlichen Gerechtigkeit vollkommene Genugthuung geleistet hat, während durch ewige Qualen nicht einmal die Schuld einer einzigen Todsünde hätte völlig getilgt werden können.

Da sich dieses so verhält, so sage ich jetzt: Eine der vorzüglichsten Früchte, welche wir aus der Betrachtung der Leiden Christi ziehen sollen, besteht darin, daß wir unsere Sünden, welche ihm so viel gekostet haben, beweinen und verabscheuen. Meine Sünden, Herr, sind die Ursache, daß dein hl. Haupt von jener schrecklichen Dornenkrone durchstochen, und daß dein ganzer Leib furchtbar zergeißelt worden ist! Meine Sünden sind Schuld an allen deinen Leiden! „Ich bin es, der gesündigt hat, ich habe Unrecht gethan. Wende, ich bitte, deine Hand wider mich [2])!" „Nehmet mich und werfet mich in's Meer; denn ich weiß, daß um meinetwillen dieser große Sturm über euch gekommen ist [3])." Ich, Herr, verdiene dieses Kreuz; mir gebührt jener Schimpf, jene Schmach und Schande, welche du für mich erduldet hast!

Der heil. Bernhard versetzt sich im Geiste in eine seltsame Lage. „Ich spielte," sagt er [4]), „mit meinen Gefährten auf einem öffentlichen Platze. Unterdessen sprach der König in seinem Palaste das Todesurtheil wider mich aus, ohne daß ich etwas davon wußte. Als der einzige Sohn des Königs das vernahm, nahm er sogleich die Krone von seinem Haupte, zog seine königlichen Kleider aus und trat hervor mit einem Sacke angethan, mit bloßen Füßen, das Haupt mit Asche

1) D. *Joan. Damascenus* lib. 1. c. 5.

2) Ego sum, qui peccavi, ego inique egi: vertatur, obsecro manus tua contra me. II *Reg.* XXIV, 17.

3) Tollite me et mittite in mare: scio enim, quoniam propter me tempestas haec grandis venit. *Jon.* I. 12.

4) D. *Bern.* Serm. 3. de Nativ. Dom.

uns geliebt sehen. Nichts verknüpft und verbindet so fest die Gemüther. Muß somit nicht die Seele, welche mit Muße die unbegreifliche Liebe Christi, welche aus seinem bittern Leiden hervorleuchtet, betrachtet, von Liebe und Erkenntlichkeit gegen Den, welcher sie so zärtlich geliebt hat, entflammt werden? „Dadurch hat sich Gottes Liebe gegen uns geoffenbart," sagt der heil. Johannes, „daß Gott seinen eingeborenen Sohn in die Welt gesandt hat, damit wir durch ihn leben[1])." Der heil. Evangelist Lucas nennt dort, wo er die Verklärung Christi, bei welcher Elias und Moses zugegen waren, beschreibt, das Leiden des Heilandes ein Uebermaß der Liebe[2]). „Sie redeten," spricht er, „mit ihm von dem Uebermaße, welches er zu Jerusalem vollenden würde[3])." Mit vollem Rechte nennt er den Tod des Sohnes Gottes ein Uebermaß der Liebe; erstens, weil er für seine Feinde starb. „Eine größere Liebe, als diese, hat Niemand," sagt der Erlöser, „daß er nämlich sein Leben für seine Freunde hingibt[4])." Die Liebe des göttlichen Heilandes geht aber noch weiter; er gibt sein Leben sogar für seine Feinde hin. „Es erweiset aber Gott," sagt der heil. Apostel Paulus, „seine Liebe zu uns dadurch, daß Christus, als wir noch Sünder waren, für uns gestorben ist[5])." Zweitens wird dieser Tod mit Recht ein Uebermaß der Liebe genannt, weil streng genommen ein einziger von den Blutstropfen, welchen der Erlöser bei seiner Beschneidung, und ein einziger von den Schweißtropfen, welchen er im Garten Gethsemani vergoß, endlich das Geringste, was er that, um uns loszukaufen, zur Erlösung der Welt und selbst von tausend Welten, wie die Heiligen sagen, hingereicht hätte. Denn da er Gott war, so konnte er nichts thuen, was nicht von unendlichem Werthe und unendlich verdienstlich war. Seine unendliche Güte aber begnügte sich nicht mit Dem, was hinreichen konnte; er wollte mit aller Freigebigkeit sogar den letzten Tropfen seines Blutes für uns vergießen. Der heilige Apostel nennt diese Liebe eine „überaus große Liebe." „Wegen seiner überaus großen Liebe," spricht er, „mit welcher er uns geliebt hat[6])." In der That, diese Liebe übersteigt unendlich Alles, was man davon sagen oder denken kann. Der Prophet Zacharias, der Vater des heil. Johannes des Täufers, sagt von der Gnade, welche Gott dem Menschengeschlechte in der Person Christi zu erweisen im Begriffe stand, nicht einfach, es sei eine Gnade, welche von der Barmherzigkeit Gottes herrühre, sondern sie ginge hervor „aus der innigsten Barmherzigkeit unseres Gottes, in welcher uns heimgesucht hat der Aufgang aus der Höhe[7])."

1) In hoc apparuit caritas Dei in nobis, quoniam Filium suum unigenitum misit Deus in mundum, ut vivamus per eum. I *Joan.* IV, 9.

2) Excessum.

3) Dicebant excessum ejus, quem completurus erat in Jerusalem. *Luc.* IX, 34.

4) Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis. *Joan.* XV, 13.

5) Commendat autem Deus caritatem suam in nobis, quoniam, cum adhuc peccatores essemus, Christus pro nobis mortuus est. *Rom.* V, 8. 9.

6) Propter nimiam caritatem suam, qua dilexit nos. *Ephes.* II, 4.

7) Per viscera misericordiae Dei nostri, in quibus visitavit nos, oriens ex alto. *Luc.* I, 78.

Wie sollten wir also Den nicht lieben, welcher uns so sehr geliebt hat? „Lasset uns Gott lieben," sagt der heil. Johannes, „weil Gott uns zuerst geliebt hat[1])." Vergelten wir Liebe mit Gegenliebe, und suchen wir ihm unsere Liebe zu beweisen, wie er uns die seine bewiesen hat. Er hat uns thatsächliche Beweise davon gegeben, und zwar solche, die ihm sehr theuer zu stehen kamen. Daran erkennt man die Liebe. Deshalb rief der heil. Ambrosius aus: „Herr Jesu! ich habe also mehr deinen Unbilden, wodurch ich erlöset, als den Werken, wodurch ich erschaffen worden bin, zu verdanken[2])." Denn so groß auch die Wohlthat der Erschaffung war, sie hat dir nichts gekostet; du brauchtest nur zu sprechen, und Alles war gleich da. „Er sprach, und sie sind geworden," sagt der Psalmist, „er befahl, und sie wurden geschaffen[3])." Mit der Erlösung des Menschengeschlechtes verhielt es sich aber anders. Sie hat dir tausenderlei Schimpf, Schmach und Leiden gekostet, ja sogar den letzten Tropfen deines Blutes. So große Liebe sollen wir mit Gegenliebe erwiedern, der Ermahnung des heil. Johannes zufolge: „Meine Kindlein, lasset uns nicht mit Worten und mit der Zunge lieben, sondern in der That und Wahrheit[4])." Der Sohn Gottes hat uns dadurch seine Liebe erzeigt, daß er aus Liebe zu uns verachtet werden wollte. Legen wir ihm unsere Gegenliebe dadurch an den Tag, daß auch wir aus Liebe zu ihm verachtet zu werden wünschen und uns freuen, wenn sich irgend eine Gelegenheit dazu darbietet. Er hat uns dadurch seine Liebe offenbart, daß er sich seinem himmlischen Vater für uns ganz zum Opfer darbrachte. Geben wir ihm einen Gegenbeweis von der unsrigen dadurch, daß auch wir uns ihm gänzlich aufopfern, daß wir uns ihm vollständig hingeben und unser Herz in seine Hände niederlegen, damit er über uns in Allem nach seinem göttlichen Willen verfüge. Daran erkennt man die wahre Liebe, nicht aber an Dem, was man mit dem Munde sagt: „Herr, ich liebe dich." In diesem Sinne erklären die heiligen Väter jene Worte des Apostels: „Die Geduld aber vollendet das Werk[5])." Wer sich aus Liebe zu einem Anderen mit Freuden Mühen, Demüthigungen und Abtödtungen unterzieht, gibt dadurch zu erkennen, daß seine Liebe eine aufrichtige und wahre ist. Ein Solcher verläugnet sich nicht zur Zeit der Trübsal, in welcher man Diejenigen erkennt, von welchen man wahrhaft geliebt worden ist.

Das ist also ebenfalls eine der hauptsächlichsten Früchte, welche wir aus der Betrachtung des Leidens Christi ziehen sollen. Deshalb üben wir uns im Gebete oft in den angegebenen Acten der Liebe, insbesondere aber opfern wir uns von ganzem Herzen Gott auf, damit er mit uns mache, was er will, wann und wie er es will. Sodann gehen wir zu den einzelnen Mühseligkeiten, Schwierigkeiten und Leiden, welche sich einstellen können, über und fassen wir bei jeder den Vorsatz, uns seinen heiligen

1) Nos ergo diligamus Deum, quoniam Deus prior dilexit nos. I *Joan.* IV, 19.
2) Plus igitur, Domine Jesu, injuriis tuis debeo, quod redemptus sum, quam operibus, quod creatus sum! D. *Ambros.* lib. 2. sup. *Luc.*
3) Ipse dixit, et facta sunt: ipse mandavit, et creata sunt. *Ps.* CXLVIII, 5.
4) Filioli mei, non diligamus verbo, neque lingua, sed opere et veritate. I *Joan.* III, 18.
5) Patientia autem opus perfectum habet. *Jac.* I, 4.

Willen mit Freuden zu unterwerfen. Denn diese Uebung ist überaus nützlich; sie führt zu einer großen Vollkommenheit, und deutet auf ein von Liebe zu Gott ganz durchdrungenes Herz hin.

Sechstes Kapitel.

Von der Anmuthung der Dankbarkeit gegen Gott.

Die vierte Anmuthung, in welcher wir uns bei der Betrachtung der Geheimnisse des Leidens Christi üben sollen, besteht in der Erkenntlichkeit und in dem Danke gegen Gott. „Was Besseres," sagt der heil. Augustin, „vermögen wir sowohl im Geiste zu denken, als mit dem Munde vorzubringen und mit der Feder auszudrücken, als Gott Dank? Nichts Kürzeres können wir sprechen, nichts Freudenvolleres vernehmen, nichts Größeres erfassen, nichts Fruchtbringenderes thuen, als dieses[1])." Gott selbst hat stets so großes Wohlgefallen an der Erkenntlichkeit und dem Danke der Menschen gehabt, daß er von dem israelitischen Volke forderte, es solle ihm sogleich einen Lobgesang anstimmen, wenn er ihm eine außerordentliche Gnade erzeigt hatte. „Opfere Gott ein Opfer des Lobes[2])." Die heilige Schrift ist voll von Lobgesängen, welche die Patriarchen und die Kinder Israels zum Danke für irgend eine besondere Wohlthat gesungen haben. Der heil. Hieronymus[3]) sagt, einer uralten mündlichen Ueberlieferung zufolge sei dem Könige Ezechias die Krankheit, woran er sterben zu müssen glaubte, zugesandt worden zur Strafe dafür, daß er Gott durch kein Loblied gedankt hatte, als er wunderbarer Weise aus der Gewalt der Assyrier durch die Hand des Engels des Herrn, welche deren hundert und achtzig tausend Mann in einer Nacht tödtete, befreit worden war[4]). Und der heil. Augustin bemerkt, wo er von den zehn durch Christus geheilten Aussätzigen spricht[5]), daß der Erlöser der Welt die Erkenntlichkeit Desjenigen lobend hervorhob, welcher ihm für seine Heilung dankte, und die Undankbarkeit der Uebrigen tadelte. „Sind nicht zehn gereiniget worden?" sprach er. „Wo sind denn die neun? Keiner findet sich, der zurückkäme und Gott die Ehre gäbe, als dieser Ausländer[6])." Seien wir nicht, wie jene, für die von der Hand Gottes empfangenen Wohlthaten undankbar, am wenigsten aber für die größte seiner Wohlthaten, welche darin besteht, daß er Mensch geworden und für uns am Kreuze gestorben ist. „Vergiß nicht der Wohlthat des Bürgen; denn er hat sich selbst für dich hingegeben[7])." Jesus Christus hat für uns Bürgschaft geleistet und das

1) Quid melius et animo geramus, et ore proferamus, et calamo exprimamus, quam Deo gratias? Hoc nec dici brevius, nec audiri laetius, nec intelligi grandius, nec agi fructuosius potest. D. *August.* Epist. 77.

2) Immola Deo sacrificium laudis. *Ps.* XXXIX.

3) D. *Hieronym.* lib. 11. sup. *Is.* XLIX, 14.

4) IV *Reg.* XX, 1. *Is.* XXXVIII, 1. IV *Reg.* XIX, 35. II *Paral.* XXXII, 21.

5) D. *August.* Serm. de Verbis Apost.

6) Nonne decem mundati sunt? et novem ubi sunt? Non est inventus, qui rediret et daret gloriam Deo, nisi hic alienigena. *Luc.* XVII, 17. 18.

7) Gratiam fidejussoris ne obliviscaris: dedit enim pro te animam suam. *Eccli.* XXIX, 20.

Lösegeld gezahlt, und zwar mit seinem Leben; für eine so große Wohlthat müssen wir höchst erkenntlich sein, und wir dürfen sie nie vergessen.

Der heil. Thomas [1]) sagt, man könne sich auf eine dreifache Weise dankbar beweisen. Die erste Art und Weise bestehe darin, daß man die empfangene Wohlthat gebührend hochschätze, und Demjenigen, von welchem man sie empfangen hat, dafür Dank wisse; die zweite darin, daß man ihm mit Worten danke; und die dritte darin, daß man ihm nach Kräften eine gleiche Wohlthat wieder zu erweisen suche. Wenn wir die Geheimnisse des Leidens Jesu betrachten, so sollen wir uns stets in diesen drei Acten der Dankbarkeit zu üben suchen. Streben wir zuerst dahin, in unserem Herzen eine große Achtung gegen so viele Wohlthaten, welche jedes Geheimniß in sich schließt, zu erwecken; und suchen wir uns dadurch, daß wir alle Gnaden, welche wir kraft desselben schon empfangen haben und künftighin noch empfangen werden, einzeln prüfen, um so lebhafter die Pflicht, welche uns obliegt, Gott aus allen Kräften ewig zu dienen, vor Augen zu stellen. Darauf loben und preisen wir ihn mit dem Munde, den Worten des heil. Paulus gemäß: „Durch ihn also lasset uns Gott allezeit das Opfer des Lobes darbringen, das ist, die Frucht der Lippen, welche seinen Namen bekennen [2]);" und wünschen wir, das ganze Weltall möchte uns darin behilflich sein. Zum Schlusse trachten wir, so vielen Wohlthaten durch unsere Werke zu entsprechen. Uebergeben wir uns zu dem Zwecke dem Herrn gänzlich, wie wir bereits im vorhergehenden Kapitel gesagt haben, und opfern wir uns ihm auf mit Allem, was wir haben.

Bei jedem Geheimnisse, welches wir betrachten, sollen wir uns vorstellen, sagt der heil. Bernhard, als spräche der göttliche Heiland dieselben Worte zu uns, welche er zu seinen Aposteln sagte, als er ihnen die Füße gewaschen hatte: „Wisset ihr, was ich euch gethan habe [3])?" Wisset ihr, was dieses Geheimniß zu bedeuten hat? Verstehet ihr die Gnade der Erschaffung, der Erlösung, des Berufes zu würdigen? Ach, wie weit sind wir davon entfernt, daß wir Das erkennen, was Gott für uns gethan hat! Denn begriffe ich es recht, o mein Gott, daß du aus Liebe zu mir Mensch geworden und an einem Kreuze gestorben bist, so würde dieses allein ein hinreichender Grund für mich sein, um dir mein ganzes Herz zu geben und in deiner Liebe zu zerschmelzen. Das wäre eine Erkenntlichkeit, wie sie einem wahren Christen zukäme.

Der heil. Chrysostomus [4]) macht hierbei eine überaus nützliche Bemerkung. Ein guter Diener, sagt er, schätzt die Gnaden, welche sein Herr ihm mit den Uebrigen gemeinschaftlich erweiset, so hoch, und fühlt sich zu einem so großen Danke dafür verpflichtet, als wären sie nur ihm allein zu Theil geworden, und als wäre nur er dafür zum Danke verbunden. So machte es der Apostel, als er sprach: „Der mich geliebt und

1) D. *Thom.* 2. 2. q. 107. art. 2.

2) Per ipsum ergo offeramus hostiam laudis semper Deo, id est, fructum labiorum confitentium nomini ejus. *Hebr.* XIII, 15.

3) Scitis, quid fecerim vobis? *Joan.* XIII, 12.

4) D. *Chrysost.* de Compunct. cordis lib. 2.

sich selbst für mich dargegeben hat[1])." Mit vollem Rechte sagte er dieses, fährt der heil. Kirchenvater fort, und Jeder kann es ihm nachsprechen, weil Jeder einen so großen Nutzen aus dem Tode Jesu Christi schöpft, als wenn er nur für ihn allein gestorben wäre. Wie das Sonnenlicht mich erleuchtet, als wäre es nur für mich vorhanden, und weil der Vortheil, welchen dasselbe mir gewährt, sich nicht allein nicht vermindert, weil auch Andere daran Antheil nehmen, sondern im Gegentheile nur noch wächst, indem diese dadurch gleichfalls erleuchtet und so in den Stand gesetzt werden, mir, wo es Noth thut, zu Hilfe zu kommen und beizustehen: so ist die Menschwerdung und der Tod des Sohnes Gottes eben so heilsam für mich, als wenn er nur für mich Mensch geworden und gestorben wäre. Der Nutzen, welcher Anderen eben so gut, als mir daraus erwächst, vermindert Denjenigen nicht, welchen ich für mich allein daraus ziehe; im Gegentheile dieser nimmt zu, da die Anderen sich veranlaßt fühlen, mich zu demüthigen und mir behilflich zu sein, die Glorie, nach welcher ich strebe, zu verdienen. Zudem ist die Liebe Gottes gegen jeden Einzelnen von uns so groß, als wenn Gott nur ihn allein liebte. Denn Christus war, was seinen Willen und seine Liebe anbelangt, eben so bereit, für jeden einzelnen Menschen zu leiden, wenn es nothwendig gewesen wäre, als für alle zusammen. „Er hätte sich nicht geweigert," sagt der heil. Chrysostomus[2]), „für einen Einzigen Das zu thuen, was er für Alle zusammen gethan hat." Dazu kommt noch, daß Gott meiner besonders gedachte, daß ich ihm vor Augen stand, als er Mensch wurde und am Kreuze starb, daß er mich „mit ewiger Liebe geliebt hat[3])," wie er es selbst durch den Mund des Propheten Jeremias erklärt; daß er sich endlich, um mir das Leben zu erkaufen, freiwillig in den Tod begeben hat. So soll Jeder die Wohlthaten Gottes betrachten, als wenn Gott Alles nur für ihn gethan hätte, und seine Liebe, aus welcher sie hervorgehen, als wenn er nur ihn allein geliebt hätte, und mit dem heil. Paulus sprechen: „Der mich geliebt und sich selbst für mich dargegeben hat." Betrachten wir alles Das auf diese Weise, so werden dadurch starke Empfindungen der Dankbarkeit und Liebe gegen den göttlichen Erlöser, „welcher uns mit ewiger Liebe geliebt hat," geweckt werden.

Fordert Gott von uns, daß wir ihm für seine Wohlthaten Dank abstatten, so thut er dieses nicht, fügen die Heiligen[4]) hinzu, weil er unserer Erkenntlichkeit bedarf; nein er will nur, daß wir uns hierdurch neuer Gnaden würdig machen. „Die Undankbarkeit," sagt der heil. Bernhard, „ist ein versengender Wind, welcher die Quelle der Güte austrocknet, und den Thau der Barmherzigkeit und die Bäche der Gnaden nicht aufnimmt[5])." Und wie Gott jene Menschen seiner Gnaden beraubt, welche sie aus Undankbarkeit nicht achten, so überhäuft er Diejenigen mit denselben, welche sie anerkennen und ihm dafür gebührend danken,

1) Qui dilexit me, et tradidit semetipsum pro me. *Gal.* II, 20.
2) D. *Chrysost.* in Epist. ad *Gal.* II.
3) In caritate perpetua dilexi te. *Jerem.* XXXI, 3.
4) D. *Chrysost.* Homil. 25. in *Genes.* D. *Bern.* Serm. contra vitium pessimum ingratitudinis, et Serm. 1. in c. jejunii.
5) Ingratitudo est ventus urens, fontem pietatis exsiccans, rorem misericordiae et gratiae fluenta non recipiens. D. *Bern.* ibid.

Gleichwie das Meer den Flüssen Alles, was es von ihnen empfängt, wiedergibt, da es gleichsam die Quelle aller Gewässer ist; so gibt uns auch Gott, diese Quelle aller Gaben und Gnaden, die von ihm erhaltenen Gaben und Gnaden mit Zinsen zurück, wenn wir sie ihm aus wahrer Erkenntlichkeit gewissermaßen wiedergeben.

Siebentes Kapitel.

Von der Anmuthung der Bewunderung und der Hoffnung.

Die Bewunderung ist die fünfte Anmuthung, in welcher wir uns bei der Betrachtung der Geheimnisse des Leidens Christi üben können. Man kann sie dadurch in sich erwecken, daß man z. B. bewundert, daß Gott leidet und stirbt, er, der leidensunfähig und unsterblich ist; daß er sogar für Diejenigen leidet und stirbt, welche an seinem Tode Schuld und aller Gnaden gänzlich unwürdig sind, und daß er mehr leidet, denn Jemand gelitten hat. Man kann auch noch das Uebermaß seiner Liebe und Güte gegen die Menschen, den Reichthum seiner unendlichen Weisheit und die Tiefe seiner Rathschlüsse, daß er ein für das Heil des Menschengeschlechtes so geeignetes und zur selben Zeit seiner Barmherzigkeit und Gerechtigkeit so entsprechendes Mittel auswählte, bewundern. Die vielen und großen Wunder, welche Gott zur Erlösung der Menschheit gewirkt hat, betrachten, sie gehörig prüfen und bewundern, daß Gott so übermäßig gut und liebevoll gegen so unwürdige und undankbare Geschöpfe gehandelt hat, ist unstreitig eine sehr heilige Gebetsweise. Es ist sogar eine Art überaus erhabener Beschauung, sich in die Bewunderung der Werke Gottes vertiefen. Diese Bewunderung steigert sich, je besser man dieselben erkennt und je tiefer man sie ergründet. Zudem schließt sie eine große Liebe Gottes und Dankbarkeit für seine Wohlthaten in sich. Da es somit eine Anmuthung ist, aus welcher man großen Nutzen schöpfen kann, so soll man oftmalige Acte derselben zu erwecken suchen. In mehreren Psalmen finden wir am Schlusse der Verse das hebräische Wort „Sela." Dadurch soll angedeutet werden, daß wir da eine Pause zu machen haben, um mit Muße in den Sinn derselben einzudringen und ihn zu bewundern. Lernen wir daraus, daß wir, wenn wir eine Betrachtung über die Geheimnisse des Lebens und Sterbens des Heilandes anstellen, sie ruhig prüfen und lange Zeit die Wunder, welche sie enthalten, anstaunen sollen.

Die sechste Anmuthung, welche wir mittelst der Betrachtung des Leidens Christi in uns erwecken können, besteht in einer lebendigen Hoffnung und in einem festen Vertrauen auf Gott, welches sich auf Das gründet, was er für uns gethan hat, obschon wir es nicht verdienten und obgleich wir uns dessen unwürdig gemacht hatten. Denn stellt man eine gründliche Erwägung hierüber und über das glühende Verlangen Christi nach unserem Seelenheile, nach welchem er noch am Kreuze einen brennenden Durst hatte, an, so gelangt man dadurch leicht zur Hoffnung, daß die göttliche Güte und Barmherzigkeit uns Alles, was zu unserer Seligkeit nothwendig ist, mit höchster Freigebigkeit verleihen werde. „Er, der selbst seines eigenen Sohnes nicht geschont," sagt der heil. Apostel, „sondern ihn für uns Alle hingegeben hat, wie sollte er uns nicht Alles mit ihm

geschenkt haben[1])?" „Denn wenn wir, als wir noch Feinde waren, mit Gott durch den Tod seines Sohnes versöhnt wurden, um so viel mehr werden wir als Versöhnte in seinem Leben selig werden[2])." Der Grund, welchen der Apostel anführt, ist beachtungswerth; daraus können wir großen Trost für uns schöpfen. Denn hat Gott mit den Augen seiner Barmherzigkeit auf uns herabgesehen, als wir noch seine Feinde waren, und als unsere Sünden seinen Haß auf uns herabluden, und hat er es sich so viel kosten lassen, um uns wieder mit sich zu versöhnen, wie wird er denn jetzt, nachdem die Versöhnung bewirkt ist, und wir ihm nichts mehr kosten können, auf uns herabschauen? Wie sollte uns Der, welcher uns geliebt hat, als wir durch die Sünde ganz entstellt waren, jetzt, da er uns mit seinem kostbaren Blute abgewaschen hat, nicht lieben? Und unterließ er, als wir vor ihm flohen und uns seinen Eingebungen widersetzten, es nicht, uns aufzusuchen und uns einzuladen, und fand er nicht eher Ruhe, als bis er uns in sein Haus geführt hatte: wie könnte er uns vergessen und verlassen, nachdem er uns in dasselbe aufgenommen hat?

Wollen wir ein heiliges Vertrauen in uns erwecken, so suchen wir uns zudem in die unendliche Barmherzigkeit Gottes recht zu vertiefen und in die Worte einzudringen, welche die katholische Kirche an Gott richtet: „Gott, dem es eigen ist, sich allezeit zu erbarmen und zu schonen[3])." Es ist freilich wahr, Gott ist eben so gerecht, als barmherzig; denn in Gott ist Alles gleich; aber die Zeichen seiner Barmherzigkeit sind weit größer und häufiger, als die seiner Gerechtigkeit. „Lieblich ist der Herr gegen Alle," sagt der Psalmist, „und seine Erbarmung geht über alle seine Werke[4])." Die Barmherzigkeit scheint ihm eigenthümlicher zu sein, denn jede andere Eigenschaft, deshalb wird sie vorzugsweise „das Werk Gottes" genannt, und der heil. Apostel Paulus sagt: „Gott sei reich an Erbarmung[5])." Er ist zwar an Allem reich, aber doch besonders reich an Barmherzigkeit. Eine Ausdrucksweise, durch welche angedeutet werden soll, daß er darin besonders seinen Reichthum an den Tag legt, eben so wie wenn man von einem Menschen sagt, er sei reich an Hausgeräthen, Gemälden, kostbaren Steinen. Die katholische Kirche erkennt auch diese Wahrheit an, wenn sie zu Gott spricht: „Gott, der du deine Allmacht durch Schonen und Erbarmen am meisten kund gibst[6])." Darein scheint er seinen Ruhm zu setzen, einem Ritter gleich, welcher sich zwar in jeder Hinsicht auszeichnet, desungeachtet aber sich durch seine Freigebigkeit oder Tapferkeit oder irgend eine andere besondere Tugend hervorzuthuen sucht.

---

1) Qui etiam proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo non etiam cum illo nobis omnia donavit? *Rom.* VIII, 32.

2) Si enim cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem Filii ejus, multo magis reconciliati salvi erimus in vita ipsius. *Rom.* V, 10.

3) Deus, cui proprium est, misereri semper et parcere.

4) Suavis Dominus universis, et miserationes ejus super omnia opera ejus. *Ps.* CXLIV, 9.

5) Deus autem, qui dives est in misericordia. *Ephes.* II, 4.

6) Deus, qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas.

„Gott ist es eigenthümlich," sagt der heil. Bernhard [1]), „Barmherzigkeit auszuüben; von Natur ergießt er sich in Gnadenspendungen und Wohlthaten, und er bedarf unserer Verdienste nicht, um sich barmherzig gegen uns zu erzeigen. Das Strafen aber ist ihm gleichsam fremd; denn dazu müssen wir ihn mit Gewalt auffordern und durch unsere Sünden gewissermaßen zwingen." Gleichwie es der Biene eigen ist, Honig zu bereiten, und wie sie nicht anders sticht, als wenn man sie reizt; eben so ist es Gott eigen, den Menschen Gnade zu erzeigen, und er straft sie nicht anders, als wenn sie ihn reizen und durch ihre Verbrechen gleichsam dazu zwingen. Und selbst dann noch läßt er stets seine Barmherzigkeit durchblicken in dem Schmerze, welchen er darüber empfindet, daß er sich genöthiget sieht, dieselben zu züchtigen. Er faßte nicht eher den Entschluß, die Sündfluth zu schicken, als bis er sah, daß die Gottlosigkeit der Menschen alles Maß überschritt, und täglich mehr und mehr anwuchs. Er wollte mit der Strafe bis zum Aeußersten warten; „da sprach er von Schmerz ergriffen im Herzensgrunde: Vertilgen will ich den Menschen, welchen ich geschaffen, hinweg von der Erde [2])." Diese Worte geben deutlich zu erkennen, daß er sich nur mit dem größten Widerstreben zur Vertilgung der Menschen anschickte. Lesen wir nicht auch im Evangelium, daß der göttliche Heiland weinte, als er die Zerstörung Jerusalems ankündigte? „Als er die Stadt sah, weinte er über sie [3])." Und spricht nicht der Herr selbst bei Isaias: „Wehe, ich werde mich trösten an meinen Feinden, und Rache nehmen an meinen Widersachern [4])?" In dieser Stelle spricht er wie ein mitleidsvoller Richter, der nicht umhin kann, einen Verbrecher zum Tode zu verurtheilen, das Todesurtheil jedoch weinend unterzeichnet. Seine Liebe zu uns bleibt aber dabei noch nicht stehen. Er gibt uns seine unendliche Barmherzigkeit und sein Verlangen nach unserem Seelenheile sogar in seinen Drohungen zu erkennen. Dieses bemerkt der heil. Chrysostomus [5]) bei den Worten des königlichen Propheten: „Wenn ihr euch nicht bekehret, wird er sein Schwert zücken. Seinen Bogen hat er gespannt und ihn zugerichtet. Er hat tödtliche Geschosse darauf gelegt, seine Pfeile brennend gemacht. [6])" Wahrlich eine große Güte und Milde Gottes, sagt der heil. Kirchenlehrer, daß er uns auf diese Weise mit einem Bogen droht und uns durch Furcht vor der Strafe in Schrecken zu setzen sucht, damit wir derselben sorgfältig aus dem Wege gehen. Er macht es in dieser Hinsicht, wie die Väter, welche, weil sie ihre Kinder zärtlich lieben, in ihren Worten sich ganz zornig stellen, damit die bloße Furcht sie bessere, und damit sie nicht zu strafen brauchen. Zudem verwundet das Schwert in der Nähe, fährt der heil. Chrysostomus fort; und um

1) D. *Bern.* Serm. 5. de Nativit. Domini.

2) Tactus dolore cordis intrinsecus: Delebo, inquit, hominem, quem creavi, a facie terrae. *Genes.* VI, 6. 7.

3) Videns civitatem, flevit super illam. *Luc.* XIX, 41.

4) Heu, consolabor super hostibus meis, et vindicabor de inimicis meis. *Is.* I, 24.

5) D. *Chrysost.* in *Ps.* VII, 13. 14.

6) Nisi conversi fueritis, gladium suum vibrabit: arcum suum tetendit, et paravit illum. Et in eo paravit vasa mortis, sagittas suas ardentibus effecit. *Ps.* VII, 13. 14.

das zu bewerkstelligen, brauchen wir es nur zu zücken und den Hieb auszuführen; der Pfeil aber trifft von fern; und um mit dem Bogen zu verwunden, müssen wir ihn erst spannen, die Pfeile aus dem Köcher nehmen und sie auf die Sehne legen. Das Alles erfordert Zeit und macht Geräusch. Deshalb droht uns Gott, so schließt dieser Kirchenvater, mit einem Bogen, damit wir Zeit haben, der Strafe auszuweichen, den Worten des Psalmisten zufolge: „Denen, welche dich fürchten, gabest du ein Zeichen, um vor dem Bogen zu fliehen, damit deine Geliebten gerettet würden[1].“ Als er die Welt durch die Sündfluth zerstören wollte, kündigte er sie hundert Jahre vorher an, um den Menschen Zeit zu geben, über sich nachzudenken und für ihre Sicherheit Sorge zu tragen. Er ist voll Liebe gegen sie, und bietet deshalb Alles auf, was er vermag, um nicht genöthiget zu sein, sie zu züchtigen. Derselbe Heilige sagt von dem Fluche, welchen Gott über die Schlange, die Eva verführt hatte, aussprach: „Bewundert die Barmherzigkeit Gottes! Wie ein Vater sich nicht damit begnügt, an dem Mörder seines Sohnes Rache zu nehmen, sondern auch das Schwert, womit er ihn getödtet hat, ergreift und in tausend Stücke zerschmettert; eben so rächt sich auch Gott an der Schlange als an dem Werkzeuge des arglistigen Teufels, und verurtheilt sie zur ewigen Strafe[2].“ Gott will nicht den Tod des Sünders, und er findet kein Wohlgefallen daran, die Menschen zu Grunde zu richten. Fände er das, so wärest du (denn Gelegenheit, dich in's Verderben zu stürzen, hast du ihm schon oft gegeben) gleich nach deiner ersten Todsünde gestorben, und würdest dich, wer weiß, wie lange bereits in der Hölle befinden. Seine unendliche Güte aber hat es dem Tode und dem Teufel nicht gestatten wollen, dich von dieser Welt zu nehmen. „Sollte ich ein Wohlgefallen haben an dem Tode des Gottlosen, spricht Gott der Herr, und nicht vielmehr daran, daß er sich von seinen Wegen bekehre und lebe[3]?“ Er hat dich zu theuer erkauft, als daß er dich zu Grunde richten will; du hast ihm sein Blut und sein Leben gekostet; deshalb wünscht er nicht, daß dieser unendliche Preis vergebens für dich gegeben sei. „Er will im Gegentheile,“ sagt der Apostel, „daß alle Menschen selig werden und zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen[4].“

Derartige Erwägungen nebst so vielen anderen, wozu die heilige Schrift und die heiligen Väter uns Stoff genug darbieten, diejenigen besonders, welche wir aus dem Leiden und den Verdiensten Christi schöpfen können, sollen in uns ein heiliges Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit erwecken.

Achtes Kapitel.

Von der Nachfolge Christi als der Hauptfrucht, welche wir aus der Betrachtung seines Lebens und seiner Leiden ziehen sollen.

Die Nachahmung der Tugenden Christi ist schließlich Das, was wir uns bei der Betrachtung seines Leidens vornehmen, und die

1) Dedisti metuentibus te significationem, ut fugiant a facie arcus, ut liberentur dilecti sui. *Ps.* LIX, 6. — 2) D. *Chrys.* Hom. 27. sup. *Gen.* III, 13. 14.

3) Numquid voluntatis meae est mors impii, dicit Dominus Deus, et non ut convertatur a viis suis, et vivat? *Esech.* XVIII, 23.

4) Qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire. I *Tim.* II, 4.

Frucht, welche wir daraus ziehen sollen. Der Sohn Gottes, sagen die Heiligen, ist hauptsächlich zweier Gründe wegen in die Welt gekommen. Erstens, um uns durch sein Leiden und Sterben zu erlösen; zweitens, um uns ein vollkommenes Musterbild aller Tugenden zu geben und uns durch sein Beispiel zu seiner Nachfolge anzueifern. Deshalb sprach er bei dem letzten Abendmahle, als er sich zu jenem Uebermaß der Demuth herabgelassen hatte, daß er vor seinen Jüngern niederknieete und ihnen die Füße wusch: „Ich habe euch ein Beispiel gegeben, damit auch ihr so thuet, wie ich euch gethan habe[1]." Wie wir ihm aber hierin nachfolgen sollen, so auch in allen seinen übrigen Tugenden. Das lehrt uns der heil. Apostel Petrus in den Worten: „Christus hat für uns gelitten und euch ein Beispiel hinterlassen, damit ihr seinen Fußtapfen nachfolget[2]." Deshalb sagt der heil. Augustin: Das Kreuz Christi ist nicht nur das Bett des Sterbenden, sondern auch der Lehrstuhl des Lehrenden[3]." Denn obschon sein ganzes Leben ein vollendetes Muster der Tugend gewesen war, so scheint er doch alle Tugenden, die er während seines Leidens in Worten und Werken gelehrt hatte, in seinem Leiden haben zusammenfassen und sie in ihrer höchsten Vollendung zeigen wollen. Folglich sollen wir aus der Betrachtung seines Leidens ein inbrünstiges Verlangen, ihm in seinen Tugenden nachzufolgen, schöpfen. Prüfen wir deshalb emsig und mit Muße jede einzelne Tugend, welche er in der Zeit geübt hat, erwecken wir in unserem Herzen ein sehnsüchtiges Verlangen nach derselben, fassen wir einen kräftigen und festen Vorsatz, sie zu üben, und rufen wir in uns eine heilige Abneigung und einen heiligen Schauder vor dem entgegengesetzten Laster hervor. Wenn wir z. B. die Demuth Christi betrachten, welcher sich, obschon er Gott war, freiwillig der Verachtung und dem Hohne der Menschen preisgab, so sollen wir uns selbst verachten, von ganzem Herzen wünschen, niemals von den Menschen irgend ein Zeichen der Ehre, der Achtung oder eines Vorzuges zu erhalten, und uns nicht nur vornehmen, mit aller Bereitwilligkeit jeglichen Schimpf und alle Unbilden zu erdulden, sondern sie auch mit Freuden hinzunehmen, um wenigstens in irgend einem Punkte Christus ähnlich zu werden. Eben so sollen wir, wenn wir die Geduld des Sohnes Gottes betrachten, den Vorsatz fassen, bereitwillig alle Widerwärtigkeiten, welche uns zustoßen können, anzunehmen; wir sollen wünschen, daß sich Gelegenheiten dazu darbieten möchten, und Gott darum anflehen, damit wir wahre Nachfolger seines Sohnes werden. „Herr," sprach der heil. Bonaventura, „ich will nicht ohne Wunden leben, weil ich dich verwundet sehe[4]!" Auf die nämliche Weise sollen wir alle Tugenden durchgehen, den Gehorsam, die Liebe, die Sanftmuth, die Keuschheit, die Armuth, die Enthaltsamkeit u. s. w., welche sämmtlich in dem ganzen Leben und

1) Exemplum enim dedi vobis, ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis. *Joan.* XIII, 15.

2) Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia ejus. I *Petr.* II, 21.

3) Crux Christi non solum est lectulus morientis, sed et cathedra docentis. D. *August.* Tract. 119. in *Joan.*

4) Nolo, Domine, sine vulnere vivere, quia te video vulneratum. D. *Bonav.* in Medit. de Pass. Christi, et in ejus Vita.

vorzüglich in dem Leiden Christi überaus hell hervorleuchten, und in unserem Herzen ein sehnliches Verlangen erwecken, ihm in denselben nachzufolgen.

Hierbei ist aber Eines zu bemerken, worauf wir auch schon an einer anderen Stelle aufmerksam gemacht haben [1]). Bei jeder Tugend, über welche wir eine Betrachtung anstellen, sollen wir darüber nachdenken, welche Gelegenheiten, sich darin zu üben, sich darbieten können, und diese im Geiste mit Freuden aus Liebe zu Gott ergreifen. Wählst du z. B. die Demuth zum Gegenstande deiner Betrachtung, so sollst du dir die verschiedenen Fälle vorstellen, in welchen du verachtet werden kannst; zuerst die leichteren, nachher die schwereren, von denen du glaubst, daß sie dich empfindlich treffen werden; und dann Acte der Demuth und Selbsterniedrigung erwecken, als wenn du dich wirklich schon in einer solchen Gelegenheit befändest. Dasselbe soll man hinsichtlich der Geduld, der Abtödtung, der Gleichgiltigkeit gegen Alles, der Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes und aller anderen Tugenden thuen. Dadurch dringt jene Tugend, worüber man die Betrachtung anstellt, allmählich in die Seele ein und schlägt darin Wurzeln, das ihr entgegengesetzte Laster aber verliert an Kraft. Steht man so vorbereitet da, dann wird uns die Ausübung einer solchen Tugend zur Zeit der Gelegenheit um so leichter. Auf Erwerbung dieser Leichtigkeit sollen hauptsächlich alle Begierden und alle Vorsätze, welche man während der Betrachtung faßt, hinzielen.

Da haben wir also einen ausgedehnten und reichen Stoff, um lange Zeit hindurch das Leiden des Sohnes Gottes und die Geheimnisse seines Lebens betrachten zu können. Keiner wird folglich mit Grund sagen können, er wisse nicht, wie er diese Betrachtung anzustellen und womit er sich während derselben zu beschäftigen habe, weil wir so viele Anmuthungen angegeben haben, in welchen wir jeden Augenblick verweilen können. Ich füge jedoch noch hinzu, daß es dienlich ist, wenn unser Herz noch mehr bewegt und erwärmt werden soll, bei jedem Geheimnisse, welches man betrachtet, und bei jeder Anmuthung, welche man aus demselben schöpfen will, folgende Punkte zu erwägen: Erstens. Wer ist es, der leidet? Zweitens. Was leidet er? Drittens. Wie leidet er es? d. h. mit wie großer Geduld, Demuth, Sanftmuth und Liebe? Viertens. Für wen leidet er? Fünftens. Von wem? und sechstens, weswegen, in welcher Absicht leidet er? Diese sechs Punkte, welche uns die Heiligen gewöhnlich vorlegen, bieten uns Stoff genug dar, um lange Zeit mit großem Nutzen dabei verweilen zu können. Aber hätten wir auch keinen anderen Punkt, als nur die Nachfolge des Sohnes Gottes, so reichte dieser für unser ganzes Leben hin, und zwar aus zwei Gründen. Erstens, weil wir darin alle Tugenden vorfinden; da wir alle nothwendig haben, so können wir sie auch alle einzeln durchgehen. Zweitens, weil uns jede Tugend, wenn wir bei derselben auf die verschiedenen Gelegenheiten, welche vorkommen können, eingehen, und nicht eher ruhen wollen, als bis wir es so weit gebracht haben, daß wir dieselben nicht nur bereitwillig, sondern sogar mit Freuden ergreifen, hinreichende Beschäftigung für unser ganzes Leben gibt. Somit kann man kühn behaupten, so wichtig und nothwendig auch die übrigen Anmuthungen, von welchen wir gesprochen haben, sein mögen, die wichtigste und nothwendigste von allen ist die Nachfolge Christi, weil

1) Abhandlung 3. Kap. 27. und Theil 1. Abhandlung 5. Kap. 16.

sie alle in sich schließt, weil sie eine Anmuthung der Liebe Gottes ist, und weil alle Tugendarte in ihr enthalten sind. Deshalb ist diese Nachfolge, wenn man es genau nehmen will, nicht eine der Anmuthungen, von welchen in dieser Abhandlung die Rede gewesen ist; sie ist vielmehr ein kurzer Inbegriff aller Anmuthungen, in denen die Vollkommenheit des christlichen Lebens besteht. Bei der Betrachtung des Lebens und des Leidens Christi soll somit die Nachfolge Christi unsere Hauptbeschäftigung bilden, und die Hauptfrucht sein, welche wir daraus ziehen. Jeder suche besonders die Tugend, deren er am meisten bedarf, nachzuahmen; bei dieser verweile er, in diese grabe und dringe er ein, und übe sie im Werke aus, bis sie sich tief in sein Herz eingewurzelt hat, und das entgegengesetzte Laster und die entgegenstehende Leidenschaft geschwächt und allmählig abgestorben ist. Dann kann man zu einer anderen Tugend übergehen und nachher wieder zu einer anderen. Es ist unstreitig weit besser und vortheilhafter, sich an diese Methode zu halten, als im Gebete auf Vieles, aber nur oberflächlich einzugehen.

Neuntes Kapitel.

Durch einige Beispiele wird bestätigt, wie Gott wohlgefällig die Betrachtung des Leidens Christi ist.

Nach der Himmelfahrt des Herrn hatte sich die heil. Maria Magdalena, wie Sylvester [1]) erzählt, in eine Wüste zurückgezogen, in welcher sie noch zwei und dreißig Jahre lebte. Gleich Anfangs wollte Gott sie lehren, womit sie sich zu beschäftigen hätte, wenn sie noch wohlgefälliger in seinen Augen werden wollte. Er sandte einen Engel mit einem Kreuze, welches er am Eingange der Grotte, in der sie lebte, aufpflanzte, damit sie durch dasselbe stets an die anbetungswürdigen Geheimnisse, welche der Gottmensch am Kreuze gewirkt hatte, erinnert werde. Deshalb verwandte sie die ganze Zeit, welche sie in der Einöde zubrachte, dazu, die Geheimnisse des Leidens und Sterbens ihres Erlösers und Herrn zu betrachten. Dieses offenbarte sie eines Tages einem großen Diener Gottes aus dem Orden des heil. Dominicus, wie wir es bei demselben Sylvester weitläufig erzählt finden.

Ein heiligmäßiger Einsiedler, erzählt der Karthäuser Ludolph von Sachsen [2]), strebte nur dahin, sich mit Dingen zu beschäftigen, welche Gott noch mehr gefallen könnten. Als er eines Tages wie gewöhnlich Gott bat, er möge ihm offenbaren, was in seinen Augen am wohlgefälligsten wäre, erschien ihm der göttliche Heiland, ganz mit Wunden bedeckt, mit einem schweren Kreuze auf den Schultern. Und er sprach zu ihm: „Einer der angenehmsten Dienste, welchen meine Diener mir leisten können, besteht darin, daß sie mir dieses Kreuz tragen helfen. Dieses thuen sie, wenn sie mich im Geiste in allen Leiden begleiten und dieselben im Herzen lebhaft mitempfinden.“

Als der heil. Edmund, Erzbischof von Canterbury, zu Oxford noch die Anfangsgründe der Grammatik studirte, erschien ihm, wie uns

1) *Sylvest.* in Rosa aurea de S. M. Magdal.
2) *Ludolph. de Saxonia* Carthus. in Vita Christi. in prooemia Passion.

der heil. Vincenz, der heil. Antonin und Surius[1]) erzählen, eines Tages, als er allein im Felde spazieren ging und sich in heilige Gedanken ganz vertieft hatte, ein Kindlein, welches weiß und roth war, so wie die Braut im hohen Liede[2]) ihren Geliebten schildert. Es gab sich ihm zu erkennen als den göttlichen Heiland selbst, empfahl ihm unter Anderm, alle Tage einige Geheimnisse seines Lebens und seines Todes zu betrachten, und versicherte ihm, daß das ein ausgezeichnetes Mittel sei, um die Anfechtungen des Teufels zu überwinden, um sich alle Tugenden zu erwerben und heilig zu sterben. Der junge Edmund fühlte sich durch dieses wunderbare Gesicht getröstet und neu angeeifert. Von der Zeit an stellte er alle Abende eine Betrachtung über irgend eines der Geheimnisse des Lebens und Leidens Christi an, und fand in derselben alle ihm verheißenen Vortheile.

Ein Ordensmann aus dem Orden des heil. Dominicus hatte, wie wir in der Geschichte jenes Ordens[3]) lesen, von seiner Kindheit an eine besondere Andacht zum bittern Leiden des Gottmenschen gehabt und sie nachher dadurch stets genährt, daß er keinen Tag vorübergehen ließ, ohne die Geheimnisse desselben zu betrachten und die heiligen Wunden Jesu anzubeten mit den Worten der Kirche: „Wir beten dich an, Christe, und preisen dich; denn durch dein heiliges Kreuz hast du die Welt erlöset[4]).“ Während dieses Actes der Anbetung kniete er fünfmal nieder, und betete jedes Mal ein „Vater unser,“ indem er Gott um seine heilige Furcht und seine Liebe anflehete. Gott gab ihm durch eine außerordentliche Gnade, welche er ihm erzeigte, zu erkennen, wie sehr ihm diese Andacht gefiel. Denn als er eines Tages dem Gebete oblag, erschien ihm der göttliche Heiland und lud ihn ein, die Süßigkeit seiner heiligen Wunden zu verkosten. Als der heilige Ordensmann seinen Mund denselben mit tiefer Ehrfurcht näherte, empfand seine Seele eine solche Süßigkeit und Annehmlichkeit, daß ihm nachher außer Gott Alles bitter und unerträglich vorkam.

Vom heiligen Altvater Palämon berichtet uns Lippoman und Surius[5]) Folgendes. An einem Ostertage hatte ihm der heil. Pachomius, sein Schüler, Kräuter mit Oel gekocht. Weil der heilige Greis sie an den gewöhnlichen Tagen nur mit Salz zu essen pflegte, so fing er an zu weinen, als er sie mit Oel gekocht sah und zur selben Zeit des Leidens Christi gedachte. „Wie!“ sprach er, „mein Herr ist gekreuzigt worden, und ich soll Oel essen[6])?“ Sein Schüler stellte ihm vor, wegen des Feiertages könne er eine Ausnahme machen. Aber umsonst. Trotz aller Bitten konnte er ihn nicht dahin bringen, daß er von den ihm zubereiteten Kräutern kostete.

Von einem christlichen Sklaven lesen wir[7]), daß er eine besondere Andacht zum Leiden Christi hatte. Das beständige Andenken daran machte ihn traurig und entlockte seinen Augen häufige Thränen. Der

1) *Vincent.* in Spec. hist. D. *Ant.* Hist. p. 3., quos refert *Surius* tom. 6
2) *Cant.* V, 10.
3) Hist. Ord. Praedic. p. 1. l. 1. c. 61.
4) Adoramus te, Christe, et benedicimus tibi, quia per sanctam crucem tuam redemisti mundum.
5) *Lipp.* et *Surius* in Vita S. *Pachomii* mense Jun.
6) Dominus meus crucifixus est, et ego oleum comedam! Ibid.
7) Fr. *Thom.* Cantipratensis de Apibus lib. 1. c. ult.

Tyrann, welchem er diente, fragte ihn zuweilen, weshalb er so betrübt sei und sich nicht wie die Anderen freue? Er erwiederte stets, es sei ihm nicht anders möglich, weil das Leiden seines Herrn seinem Herzen so tief eingeprägt sei. Der Tyrann wollte sich überzeugen, ob das auf Wahrheit beruhe. Deshalb ließ er ihn ums Leben bringen, ihm das Herz aus dem Leibe nehmen und öffnen; und man fand in demselben ein vollständiges Bildniß des Gekreuzigten. Dieses Wunder machte einen solchen Eindruck auf ihn, daß er sich gleich zum christlichen Glauben bekehrte.

Etwas Aehnliches erzählt man von der heil. Clara von Montefalcone [1]). Sie hatte ihr ganzes Leben hindurch das Leiden Christi besonders verehrt. Nach ihrem Tode fand man auf der einen Seite ihres Herzens ein Kreuz mit den Nägeln, der Lanze, dem Schwamme und Rohre, und auf der anderen Seite die Geißeln, die Säule und Dornenkrone vollständig abgebildet. Alles Das sieht man noch heut zu Tage zu Montefalcone, einem Orte in Italien, wo dieses wunderbare Herz aufbewahrt wird.

Achte Abhandlung.

Von der heiligen Communion und dem heiligen Meßopfer.

Erstes Kapitel.

Von der unbegreiflichen Liebe, welche Gott uns in der Einsetzung des allerheiligsten Altarsacramentes bewiesen, und wie unschätzbar die Wohlthat ist, welche er uns dadurch erzeigt hat.

Unter den Wundern, welche Gott gewirkt hat, gibt es zwei, welche noch außerordentlicher sind und in weit höherem Grade die menschliche Fassungskraft übersteigen, als alle übrigen. Der Prophet Isaias findet sie so staunenswerth, daß er sie Erfindungen Gottes nennt: „Machet kund unter den Völkern seine Anschläge [2])." In dem einen sowohl als in dem andern scheint Gott mit sich besonders zu Rathe gegangen zu sein, wie er sich selbst am meisten mittheilen und gewissermaßen ausgießen könne. Das erste dieser Wunder ist das der Menschwerdung, in welcher sich das Wort des ewigen Vaters so eng mit unserer Natur vereinigte, daß Gottheit und Menschheit zu Einer Person vereinigt wurden. Eine geheimnißvolle Vereinigung, die keine menschliche Vernunft begreifen kann und nur von Gott allein erfaßt wird; eine so feste und unauflösliche Verbindung, daß Das, was einmal vereinigt ist, nie wieder aufgelöset worden ist noch aufgelöset werden wird. „Was er einmal angenommen," sagt der heil. Dionysius, „das hat er nie losgelassen [3])." Die Liebe, spricht derselbe Heilige, ist eine vereinigende Kraft, welche den Lie-

1) Chron. Ord. S. *Francisci* p. 2. lib. 4. c. 22.
2) Notas facite in populis adinventiones ejus. *Is.* XII, 4.
3) Quod semel assumpsit, nunquam dimisit. D. *Dion.* Areop. de divin. Nomin. c. 4.

benden in den Geliebten umgestaltet und aus Zweien nur Einen macht. Was noch keine Liebe der Welt je gethan hat, das hat die Liebe Gottes zu den Menschen zu Stande gebracht. Nie ist es auf Erden vorgekommen, daß die Liebe den Liebenden und den Geliebten wirklich zu Einer Person gemacht hat. Das war ein Wunder, welches nur dem Himmel vorbehalten zu sein schien, wo der Vater und der Sohn wirklich nur Eins sind. Doch die Liebe Gottes zu den Menschen war so groß, daß Gott sich mit dem Menschen derartig vereinigt hat und mit ihm noch so vereinigt ist, daß Gott und Mensch nur eine Person ausmachen, daß der Mensch wahrhaft Gott und Gott wahrhaft Mensch ist; daß alles Das, was Gott eigen ist, auch dem Menschen wahrhaft eigen genannt werden kann, und daß von der anderen Seite Alles, was dem Menschen eigen ist, auch Gott selbst wahrhaft eigen genannt werden kann. Derjenige, welchen die Menschen reden, gehen, essen, wirken und leiden sahen, war wahrer Gott; er hatte die menschliche Natur wirklich angenommen, verrichtete menschliche Werke; er war wahrer Mensch und desungeachtet wahrer Gott. „Wer hat je solches gehört?" ruft der Prophet Isaias aus. „Wer hat dergleichen je gesehen[1])?" Gott ein Kind in Windeln gewickelt! Gott weint! Gott der Schwäche und Müdigkeit unterworfen! Gott leidet! Wie ist es möglich, Herr? Spricht denn nicht der königliche Prophet: „Den Allerhöchsten nahmst du dir zur Zuflucht. Kein Unglück wird zu dir kommen, und keine Plagen nahen deinem Zelte[2])." Und wir sehen doch, daß die Geißeln, die Nägel und Dornen bis zu dir gedrungen sind, und daß man dich an ein Kreuz geschlagen hat. Was könnte einem Gotte wohl ferner stehen? „Seltsam ist das Werk von ihm!" ruft der Prophet Isaias aus[3]). Ein Werk, welches die Fassungskraft der Menschen und Engel übersteigt und sie in ein fortwährendes Staunen versetzt!

Das andere Wunder, welches Gott gewirkt hat, und welches ebenfalls „eine Erfindung" seiner unendlichen Liebe ist, ist die Einsetzung des allerheiligsten Sacramentes seines Leibes und Blutes. In dem ersten hat er seine Gottheit unter dem Schleier des Fleisches verborgen, damit wir im Stande seien, ihn zu sehen, und in diesem verbirgt er seine Gottheit und Menschheit unter den Gestalten des Brodes und Weines, damit er uns zur Nahrung dienen könne. In dem ersten nahm Gott den Menschen in sein innerstes Wesen auf, indem er die menschliche Natur mit dem göttlichen Worte vereinigte; und in diesem will er, daß wir selbst ihn in unser innerstes Wesen aufnehmen. Durch das erste ist der Mensch mit Gott vereint worden; in dem zweiten vereint sich der Gott-Mensch mit dir. In dem ersten geschah die Gemeinschaft und Vereinigung nur mit einer einzelnen Natur, nämlich mit der heiligen Menschheit Christi, welche mit dem göttlichen Worte zu Einer Person vereinigt wurde; aber in dem zweiten geschieht die Vereinigung mit allen Denen, welche seinen Leib und sein Blut empfangen. Er wird Eins mit ihnen; er tritt freilich nicht in eine

1) Quis audivit umquam tale? et quia vidit huic simile? *Is.* LXVI, 8.
2) Altissimum posuisti refugium tuum. Non accedet ad te malum, et flagellum non appropinquabit tabernaculo tuo. *Ps.* XC, 9. 10.
3) Peregrinum est opus ab eo. *Is.* XXVIII, 21.

persönliche Vereinigung mit ihnen, aber doch in die innigste und engste, welche nach dieser gedacht werden kann. „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, bleibt in mir und ich in ihm[1]." Kann es etwas Wunderbareres geben? „Ein Gedächtniß stiftete er in seinen Wundern, der gnädige und barmherzige Herr. Speise gab er Denen, welche ihn fürchteten[2];" sagt der königliche Prophet. In der That, das ist nicht nur das größte aller seiner Wunder, wie der heil. Thomas sagt[3], es ist der Inbegriff aller Wunder, welche er gewirkt hat.

Der König Assuerus veranstaltete, „um die herrlichen Reichthümer seines Reiches zu zeigen[4]", ein glänzendes Gastmahl, welches hundert und achtzig Tage dauerte. Jesus Christus, der König der Könige, hat uns gleichfalls an einem seiner Größe würdigem Gastmahle den Reichthum seiner Schätze und die Majestät seiner Glorie zeigen wollen. Deshalb gibt er sich selbst uns zur Speise; ein nicht minder staunenswerthes Wunder, als das der Menschwerdung! Das Manna, welches in der Wüste vom Himmel herabfiel und nur ein Schatten von diesem göttlichen Manna war, erfüllte alle Kinder Israels mit Verwunderung. „Was ist das?" riefen sie aus[5]. Und legten sie nicht nachher eine gleiche Verwunderung an den Tag, als sie sprachen: „Wie kann uns dieser sein Fleisch zu essen geben[6]?" Dieses himmlische Gastmahl jedoch ist nicht auf hundert und achtzig Tage beschränkt, wie jenes vom König Assuerus, es dauert schon über achtzehnhundert Jahre hindurch, und wir essen noch immer fort; und so wird es bis zum Ende der Jahrhunderte fortdauern. „Kommet und schauet die Werke des Herrn," ruft uns der königliche Prophet zu, „welche Wunder er gewirket auf Erden[7]!" Wie wunderbar ist die Weisheit und Tiefe seiner Rathschläge, und welch seltsame Mittel wendet er zum Heile der Menschen an! Von diesem wunderbaren Geheimnisse des Leibes und Blutes Christi will ich jetzt reden. Möge der Herr mir die Gnade verleihen, daß ich es auf eine desselben einigermaßen würdige Weise thue, und möge er durch seinen Beistand ergänzen, was meiner schwachen Erkenntniß abgeht.

Der vielgeliebte Jünger sagt, wo er von der Einsetzung dieses anbetungswürdigen Sacramentes redet: „Da Jesus die Seinigen, welche in dieser Welt waren, lieb hatte, so liebte er sie bis ans Ende[8]." Christus „liebte sie bis ans Ende," sagt er, nicht nur um auszudrücken, daß er sie stets liebte, sondern um

1) Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in illo. *Joan.* VI, 57.

2) Memoriam fecit mirabilium suorum, misericors et miserator Dominus: escam dedit timentibus se. *Ps.* CX, 4. 5.

3) Miraculorum ab ipso factorum maximum. D. *Thom.* Serm. festi Corporis Christi opusc. 57.

4) Ut ostenderet divitias gloriae regni sui. *Esther* I, 4.

5) Quid est hoc? *Exod.* XVI, 15.

6) Quomodo potest hic nobis carnem suam dare ad manducandum? *Joan.* VI, 53.

7) Venite et videte opera Domini, quae posuit prodigia super terram. *Ps.* XLV, 9.

8) Cum dilexisset suos, qui erant in mundo, in finem dilexit eos. *Joan.* XIII, 1.

uns zu lehren, daß er ihnen am Ende seines Lebens noch glänzendere Beweise seiner Liebe gab. Denn da goß er noch reichlicher über sie seine Gnaden aus, und hinterließ ihnen noch kostbarere Unterpfänder seiner Liebe, weil er durch die Einsetzung dieses anbetungswürdigen Sacramentes den Menschen sich selbst in seiner ganzen Majestät hinterließ. Er konnte uns keinen schlagenderen Beweis seiner Liebe geben; denn die Liebe will immer die Gegenwart des Geliebten genießen, seine Abwesenheit ist ihr unerträglich. Weil er die Menschen so zärtlich liebte, deshalb erfand er, als er zu seinem Vater zurückkehren mußte, ein Mittel, die Welt so zu verlassen, daß er sie nicht gänzlich verließ, und so von derselben zu scheiden, daß er desungeachtet dort blieb. Er war auf die Erde herabgestiegen, ohne den Himmel zu verlassen, und er stieg wieder gen Himmel empor, ohne die Erde zu verlassen. Er war aus dem Schoße seines Vaters hervorgegangen, und trotz dem blieb er stets in demselben; so weilt er auch immer unter seinen Kindern, obgleich er sich von ihnen getrennt hat. „Ich bin vom Vater ausgegangen," spricht er, „und in die Welt gekommen; ich verlasse die Welt wieder, und gehe zum Vater[1])." Der Liebe ist es auch noch eigen, daß sie immer im Andenken an den Geliebten leben will. Deshalb geben sich Diejenigen, welche sich lieben und von einander scheiden müssen, gewöhnlich ein Andenken, damit sie sich während ihrer Abwesenheit an einander erinnern. Jesus Christus hat nun, damit wir seiner nicht vergäßen, sich selbst uns im allerheiligsten Sacramente des Altars gegeben, weil er uns kein geringeres Unterpfand seiner Liebe hinterlassen wollte, als sich selbst, um desto häufiger unsere Gedanken auf sich zu lenken. Deshalb sprach er, als er dieses erhabene Sacrament eingesetzt hatte: „Thuet dieses zu meinem Andenken[2])." Damit wollte er sagen: „So oft ihr dieses Geheimniß feiert, erinnert euch der Liebe, welche ich zu euch gehabt, und alles Dessen, was ich für euch gethan und gelitten habe."

„Es ist kein anderes Volk so groß," sprach Moses zu den Kindern Israel, „das seine Götter so nahe hätte, wie unser Gott nahe ist bei allen unseren Bitten[3])." Und staunte nicht Salomon, als er den Tempelbau vollendet hatte, darüber, daß Gott dort seinen Wohnsitz aufschlagen wollte? „Aber sollte man's glauben," rief er aus, „daß Gott wahrhaft auf Erden wohne? Denn wenn der Himmel und die Himmel der Himmel dich nicht fassen können, wie viel minder dieses Haus, welches ich erbaut habe[4])?" Mit wie viel größerem Rechte können wir dasselbe sagen, weil nicht der Schatten oder das Bild Gottes, sondern Gott selbst unter uns wohnt? „Siehe, ich bin bei euch," spricht er, „alle Tage bis an's

1) Exivi a Patre et veni in mundum: iterum relinquo mundum, et vado ad Patrem. *Joan.* XVI, 28.

2) Hoc facite in meam commemorationem. *Luc.* XXII, 19. I *Cor.* XI, 24.

3) Nec est alia natio tam grandis, quae habeat deos appropinquantes sibi, sicut Deos noster adest cunctis obsecrationibus nostris. *Deut.* IV, 7.

4) Ergone putandum est, quod vere Deus habitet super terram? Si enim coelum et coeli coelorum te capere non possunt, quanto magis domus haec, quam aedificavi? III *Reg.* VIII, 27.

Ende der Welt[1])." Wie trostvoll und vortheilhaft für uns, daß unser Erlöser und Gott unter uns wohnen will, um uns unsere mühevolle Pilgerschaft zu versüßen! Gewährt uns die Gesellschaft eines Freundes so große Erleichterung in unseren Trübsalen, eine wie große wird uns dann die Gesellschaft Christi selbst gewähren? Wie tröstlich muß es nicht für uns sein, wenn wir sehen, daß er in unsere Häuser eintritt, daß er durch unsere Straßen geht, daß er sich von einem Orte zum anderen tragen läßt, daß er einen festen Wohnsitz in unseren Kirchen hat, wo wir ihn zu jeder Stunde besuchen, uns zu jeder Stunde mit ihm unterhalten, ihm unsere Leiden, unser Elend, unsere Versuchungen klagen, wo wir ihn um Abhilfe derselben anflehen und sie von seiner allmächtigen Hand erwarten können, im festen Vertrauen, daß Derjenige, welcher in unserer Mitte weilen will, auch nicht fern sein wird, um uns alle Hilfe zu gewähren, deren wir bedürfen? „Ich will in eurer Mitte meine Wohnung aufrichten; ich will unter euch wandeln und euer Gott sein[2])." Welches Herz sollte nicht erweicht und von Liebe zu Gott entflammt werden, da es die göttliche Majestät so traulich mit den Menschen verkehren sieht?

Aber die Güte Gottes bleibt dabei nicht stehen; er begnügt sich nicht damit, in unsere Häuser zu kommen und in unseren Kirchen zu wohnen. Er will, daß wir ihn in uns selbst besitzen; er will im Innersten unseres Herzens weilen und dasselbe sich zu seinem Tempel und Heiligthume bilden. O unaussprechliche Liebe! o unerhörte Freigebigkeit! Ich empfange Gott selbst in meinem Innern, in meinem Herzen, Jesus Christus selbst, den Gottmenschen, denselben Erlöser, welchen die seligste Jungfrau neun Monate hindurch in ihrem Schoße getragen hat! Als die heil. Elisabeth deine heilige Mutter, welche dich in ihrem Schoße trug, in ihr Haus eintreten sah, rief sie ganz verwundert und voll des heiligen Geistes aus: „Woher geschieht mir dieses, daß die Mutter meines Herrn zu mir kommt[3])?" Was soll ich sagen, o mein Gott! da ich dich nicht nur in mein Haus, sondern sogar in mich selbst einkehren sehe? Mit wie viel größerem Rechte kann ich sprechen: „Woher kommt mir diese Gnade? woher anders, als von dem Uebermaße deiner Barmherzigkeit, der du die Güte selbst bist, der du „deine Wonne" darein setzest, bei den Menschenkindern zu sein[4])," und dessen Liebe zu uns unendlich ist?

Würde eine so große Gnade nur reinen und unschuldigen Seelen gewährt, so wäre das immerhin, sagen die heiligen Kirchenlehrer, eine unschätzbare Wohlthat für das Menschengeschlecht. Der Herr aber ist so gut, daß er sich nicht weigert, den Bösen wie den Guten, seinen Feinden wie seinen Dienern sich mitzutheilen; und da er sich sogar aus Liebe zu uns den Händen der Henker hat überliefern wollen, so will er

---

1) Ecce. ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi. *Matth.* XXVIII, 20.

2) Ponam tabernaculum meum in medio vestri. Ambulabo inter vos, et ero Deus vester. *Levit.* XXVI, 11. 12.

3) Et unde hoc mihi, ut veniat mater Domini mei ad me? *Luc.* I, 43.

4) Deliciae meae esse cum filius hominum. *Prov.* VIII, 31.

auch zum Troste der Seinen in den unreinen Mund der Sünder einkehren. Um sich dir mitzutheilen, will er sich täglich der Gefahr aussetzen, von ihnen auf's Neue verkauft und gekreuzigt zu werden in dem Sinne des heiligen Apostels, welcher sagt: „Sie kreuzigen, ein Jeder für sich, auf ein Neues den Sohn Gottes[1].“ Hast du also nicht Grund genug, ihn zu lieben und ihm zu dienen? Die heilige Kirche staunt darüber, daß er sich nicht gescheut habe, in den reinen Schoß einer Jungfrau einzukehren. „Dich schauderte nicht,“ ruft sie aus, „vor dem Leibe der heiligen Jungfrau[2]!“ Vergleiche die Reinheit dieser makellosen Jungfrau mit dem Schmutze, von welchem das menschliche Herz voll ist, und du wirst sehen, daß du weit mehr Grund hast, dich darüber zu verwundern, daß es ihn nicht schaudert, in das unreine Herz eines Sünders einzugehen.

Zweites Kapitel.

Von den wunderbaren Dingen, welche der Glaube uns von dem heiligsten Sacramente des Altares lehrt.

Der Glaube lehrt uns, daß die Consecrationsworte mehrere Wunder wirken. Erstes Wunder. Sobald der Priester die Consecrationsworte über das Brod ausgesprochen hat, ist der Leib Christi zugegen, derselbe, welcher aus dem keuschen Leibe der seligsten Jungfrau geboren, am Kreuze gestorben und am dritten Tage von den Todten auferstanden ist; endlich derselbe, welcher jetzt zur Rechten Gottes des Vaters sitzet. Sobald der Priester die Consecrationsworte über den Kelch ausgesprochen hat, so ist gleichfalls das kostbare Blut Christi auf dieselbe Weise zugegen. In hunderttausend Messen z. B., welche etwa in der ganzen katholischen Kirche während einer Stunde gelesen werden, wirkt Gott dieses Wunder im nämlichen Augenblicke, in welchem der Priester die Consecrationsworte vollends ausspricht; in allen heiligen Messen ist der Leib und das Blut des Erlösers wirklich gegenwärtig; mag nun hier oder dort die Wandlung vorgenommen werden, er ist überall stets ein und derselbe.

Das zweite Wunder, an das wir glauben müssen. Nach den Worten der Wandlung ist kein Brod noch Wein mehr übrig, obschon es unseren Sinnen so vorkommt. Als Jacob von seinem Vater Isaak den für Esau bestimmten Segen erlangen wollte, bedeckte er sich die Hände mit einem Ziegenfelle, um seinem Bruder um so ähnlicher zu sein. „Die Stimme ist wohl Jacobs Stimme,“ sprach der heilige Greis, „aber die Hände sind Esaus Hände[3].“ Dasselbe ist hier der Fall. Was wir mit den Händen berühren und mit den Sinnen wahrnehmen, scheint Brod und Wein zu sein; aber die Stimme und das Wort des Glaubens sagen uns etwas Anderes;

„Was den Sinnen hier im Staube
Fehlt, ersetze uns der Glaube[4].“

Wie das Manna, welches der Schatten und das Vorbild dieses anbetungswürdigen Sacramentes war, nach allem Möglichen schmeckte,

1) Rursum crucifigentes sibimetipsis Filium Dei. *Hebr.* VI, 5.
2) Non horruisti virginis uterum. In Hymno SS. *Ambrosii* et *Augustini.*
3) Vox quidem vox Jacob est, sed manus sunt Esau. *Genes.* XXVII, 22.
4) Praestet fides supplementum sensuum defectui.

und wie es Nichts gab, dessen Geschmack es nicht hatte: eben so hat das himmlische Manna, von welchem hier die Rede ist, den Geschmack von Brod und Wein, und ist doch weder das eine noch das andere. Bei den übrigen Sacramenten erleidet die Materie keine Veränderung. Das Wasser in der Taufe bleibt Wasser, und das Oel in der Firmung und letzten Oelung bleibt Oel. Hier aber verändert sie sich; was Brod und Wein zu sein scheint, ist kein Brod und kein Wein mehr, da die Wesenheit des Brodes in den Leib, und die Wesenheit des Weines in das Blut Christi verwandelt ist. „Denn kann Der," sagt der heil. Ambrosius, „welcher Himmel und Erde aus Nichts erschaffen konnte, nicht um so mehr aus einem Dinge ein anderes machen und eine Wesenheit in eine andere verwandeln[1])?" Sehen wir nicht zudem alle Tage, daß das Brod, welches wir essen, in kurzer Zeit mittelst der natürlichen Wärme in unser eigenes Fleisch übergeht? Weshalb sollte also nicht die Kraft des allmächtigen Gottes eine ähnliche Umwandlung in einem Augenblicke bewirken können? Und ist es nicht noch weit wunderbarer, daß Gott Mensch geworden ist, ohne aufzuhören, Gott zu sein, als daß das Brod, welches aufhört, Brod zu sein, in Fleisch verwandelt wird? Dieselbe göttliche Kraft aber, welche gemacht hat, daß der Sohn Gottes Mensch wurde, bewirkt auch hier, daß Brod und Wein in seinen Leib und in sein Blut verwandelt werden: „Denn bei Gott ist kein Ding unmöglich[2])."

Drittes Wunder. Diese Verwandlung geht nicht wie die übrigen natürlichen Verwandlungen vor sich, in welchen, wenn eine Sache in eine andere übergeht, stets etwas von der verwandelten Sache übrig bleibt. Denn verwandelt sich z. B. die Erde in Gold oder Silber und das Wasser in Krystall, so bleibt die Materie immer die nämliche, nur die Form verändert sich; eben so wie wenn man aus Thon oder Wachs einen Löwen oder Adler bildet. Hier aber bleibt nach der Wandlung in der Hostie nichts von der Wesenheit des Brodes, und in dem Kelche nichts von der Wesenheit des Weines übrig, weder was die Form, noch was die Materie anbelangt; sondern die ganze Wesenheit des Brodes ist in den Leib, und die ganze Wesenheit des Weines ist in das Blut Christi verwandelt. Deshalb sagt die Kirchenversammlung von Trient[3]), die katholische Kirche gebe, um diese gänzliche Verwandlung auszudrücken, ihr ganz passend den Namen „Transsubstantiation," d. h. Verwandlung einer Wesenheit in eine andere. Denn wie man die Verwandlung der Form, wie sie bei der natürlichen Zeugung stattfindet, passend „Transformation" (Umformung) nennen kann; eben so nennt man hier die gänzliche Verwandlung der Wesenheit des Brodes und Weines in die Wesenheit des Leibes und Blutes Christi mit vollem Rechte „Transsubstantiation" (Wesensverwandlung).

In diesem heiligen Sacramente bleibt also nichts von der Wesenheit des Brodes und Weines übrig, sondern nur die Farbe, der Geruch, der Geschmack und die anderen zufälligen Eigenschaften des

1) D. *Ambros.* Lib. de his, qui initiatur Minist. c. 9.
2) Quia non erit impossibile apud Deum omne verbum. *Luc.* I, 37.
3) Concil. Trident. Sessio 13. de sanct. Euchar. Sacram. c. 4.

Brodes und Weines, welche man sacramentalische Gestalten nennt. Das ist auch noch eines von den Wundern, welche in diesem erhabenen Sacramente hervorleuchten, daß darin die Gestalten ohne Wesenheit und ohne Träger fortbestehen, da es doch der Philosophie gemäß den zufälligen Eigenschaften eigen ist, daß sie immer unzertrennlich an eine Wesenheit geknüpft sind. Denn die weiße Farbe kann offenbar nicht für sich allein bestehen, sie muß mit irgend einer Wesenheit verbunden sein. Und läßt sich nicht dasselbe von dem Geschmacke und dem Geruche sagen? Hier aber bestehen über jede Ordnung der Natur hinaus die Gestalten des Brodes und Weines fort, ohne an etwas geknüpft zu sein; denn die Wesenheit des Brodes und Weines ist nicht mehr vorhanden, wie wir bereits gesagt haben, der Leib und das Blut Christi aber, welche an die Stelle des Brodes und Weines treten, können die Träger derselben nicht sein, folglich bestehen sie durch ein immerwährendes Wunder fort.

Viertes Wunder. Wir müssen außerdem noch glauben, daß nicht nur der Leib Christi unter den Gestalten des Brodes und Weines gegenwärtig ist, sondern der ganze Christus mit seiner Gottheit und Menschheit, so wie er im Himmel ist. Folglich ist das Blut Christi, seine heilige Seele und seine Gottheit zugleich mit seinem Leibe in der Hostie unter den Gestalten des Brodes zugegen; und im Kelche unter den Gestalten des Weines ist sein heiliges Blut in Verbindung mit seinem Leibe, seiner Seele und seiner Gottheit. Aber alles Das ist, wie die Gottesgelehrten treffend bemerken, nicht auf dieselbe Weise in dem allerheiligsten Sacramente gegenwärtig, sondern das Eine kraft der Consecrationsworte und das Andere kraft der Concomitanz (Mitbegleitung). Was darin kraft der Consecrationsworte enthalten ist, ist Jenes, was durch diese Worte ausgedrückt wird. Demnach ist in der Hostie kraft der Consecration nur der Leib Christi, und in dem Kelche nur das Blut Christi zugegen, weil die Consecrationsworte eigentlich nur Das, was sie bedeuten, wirken; sie bedeuten aber nichts Anderes, als: „das ist mein Leib, das ist mein Blut." Was in dem allerheiligsten Altarssacramente kraft der Mitbegleitung enthalten ist, ist Jenes, was unzertrennlich mit Dem verbunden ist, was die Consecrationsworte bezeichnen. Denn wenn mehrere Dinge mit einander nothwendig verbunden sind, so müssen da, wo das eine ist, auch die übrigen sein. Da nun aber der Leib Christi jetzt nicht von seinem Blute getrennt, sondern mit seinem Blute, seiner Seele und seiner Gottheit verbunden ist, so ist auch aus demselben Grunde nebst seinem Leibe alles Das in der Hostie enthalten; und wie sein Blut jetzt nicht von seinem Leibe getrennt, sondern mit seinem Leibe, seiner Seele und seiner Gottheit vereinigt ist, so ist auch aus dem nämlichen Grunde alles Das in dem Kelche enthalten. Damit wir dieses besser begreifen, sagen die Heiligen: Wenn während der drei Tage, als Christus im Grabe lag, der heil. Petrus oder ein anderer von den Aposteln consecrirt hätte, so wäre die Seele Christi nicht in dem allerheiligsten Altarssacramente zugegen gewesen, weil sie damals nicht mit seinem Leibe verbunden war, sondern nur sein todter Leib, so wie er im Grabe lag, freilich vereinigt mit der Gottheit, von welcher er nie getrennt war. Eben so war Christus an dem Tage, an welchem er beim Abendmahle consecrirte, als wahrer Gott und als wahrer Mensch in dem heiligen Sacramente gegenwärtig, aber noch als leidensfähiger

und sterblicher Mensch, wie er damals war, während er sich jetzt darin lebend, glorreich, auferstanden, unsterblich und leidensunfähig, so wie er im Himmel ist, in demselben gegenwärtig sich befindet.

Allein obgleich es wahr ist, daß in der heiligen Hostie zugleich mit dem Leibe Christi sich auch sein heiliges Blut und in dem Kelche zugleich mit dem Blute sich auch der Leib Christi befindet, so war es doch geziemend, zwei Consecrationen, eine jede besonders für sich, vorzunehmen, um das Leiden des Sohnes Gottes klarer darzustellen, da in demselben sein Blut von seinem Leibe gesondert wurde, wie es auch in den Worten, durch welche der Wein consecrirt wird, ausgedrückt liegt: „Welches für euch und für Viele wird vergossen werden[1]." Da zudem das heilige Sacrament des Altars zur Nahrung unserer Seelen eingesetzt worden ist, so war es passend, daß, wie Speise und Trank zur vollkommenen Nahrung des Leibes gehören, so auch Speise und Trank zur geistlichen Nahrung unserer Seelen mitwirkten. Es ist wahr, die heilige Kirche erlaubt aus wichtigen Gründen den Laien die Communion nur unter den Gestalten des Brodes; aber empfangen sie den Leib Jesu Christi in der Hostie, so empfangen sie auch sein Blut, seine Seele und seine Gottheit; und es unterliegt keinem Zweifel, daß sie, wenn sie sich diesem heiligen Sacramente eben so vorbereitet, als die Priester, welche unter beiden Gestalten communiziren, nahen, auch denselben Ueberfluß von Gnaden empfangen. Wie das Manna, welches ein Vorbild des heiligsten Sacramentes war, diese Eigenthümlichkeit hatte, daß Der, welcher davon mehr sammelte, als ein Anderer, darum nicht mehr besaß, und daß Der, welcher weniger sammelte, deshalb nicht weniger hatte[2]; ebenso, sagt der heil. Hilarius, empfängt Der, welcher unter beiden Gestalten communizirt, nicht mehr; und Der, welcher nur unter der Gestalt des Brodes communizirt, empfängt nicht weniger, sondern Beide stehen sich gleich.

In diesem anbetungswürdigen Sacramente findet sich noch ein fünftes Wunder vor. Christus ist nicht nur seiner ganzen Wesenheit nach in der Hostie, und seiner ganzen Wesenheit nach in dem Kelche zugegen, sondern er ist auch in jedem einzelnen Theilchen der Hostie und in jedem einzelnen Theilchen der Gestalten des Weines, so klein dasselbe auch sein mag, eben so vollständig seiner ganzen Wesenheit nach gegenwärtig, wie er es in der ganzen Hostie und im Himmel ist. Diese Wahrheit lehrt uns das Evangelium. Denn Christus consecrirte beim letzten Abendmahle nicht jedes einzelne Stück Brod, welches er seinen Aposteln darreichte, für sich, sondern er consecrirte auf einmal eine so große Menge Brodes, welches getheilt für die Communion Aller hinreichte. Und hinsichtlich der Consecration des Kelches bemerkt dasselbe Evangelium ausdrücklich, daß Christus ihn seinen Aposteln mit den Worten darreichte: „Nehmet hin und theilet ihn unter euch[3]." Aber nicht nur nach der Theilung der Hostie und der Gestalten des Weines ist Christus seiner ganzen Wesenheit nach in jedem Theilchen der Hostie und in jedem Theilchen der Gestalten des Weines zugegen, sondern auch vor dieser Theilung ist er seiner ganzen Wesenheit nach in der ganzen Hostie und in jedem Theilchen der

1) Qui pro vobis et pro multis effundetur. *Canon Missae.*
2) *Exod.* XVI, 18.
3) Accipite et dividite inter vos. *Luc.* XXII, 17.

Hostie, wie auch unter den Gestalten des Weines und in jedem Theilchen dieser Gestalten gegenwärtig. Dieses läßt sich durch einige der Natur entnommene Gleichnisse noch mehr veranschaulichen. Die Seele z. B. ist ganz im ganzen Körper und ganz in jedem Theile desselben. Der Schall, welchen die Stimme von sich gibt, wenn Jemand mit dir redet, ist ganz in deinen Ohren und ganz in den Ohren Derjenigen, welche ihn mit dir vernehmen. Schaust du in einen Spiegel, so siehst du dich darin vollständig abgebildet, obschon der Spiegel viel kleiner ist, als du. Und zertrümmerst du den Spiegel in tausend Stücke, so siehst du dich in jedem dieser Stücke eben so, wie du dich vorher in dem ganzen Spiegel sahest. Die Heiligen und die Kirchenlehrer bedienen sich dieser Beispiele und mehrerer ähnlicher, um uns diese anbetungswürdigen Geheimnisse einigermaßen anschaulich zu machen; denn obschon keines dieser Beispiele dem Geheimnisse, welches wir erklären wollen, vollkommen entspricht, so hellen sie uns dasselbe doch ein wenig auf.

Hier begegnen wir noch einem sechsten Wunder. Zerbricht man die Hostie oder theilt man das im Kelch Enthaltene, so zerbricht oder theilt man nicht Christus, denn er bleibt immer ganz vollständig in jedem Theilchen, so klein es auch sein mag, sondern nur die Gestalten des Brodes und des Weines. Und eben so, zerdrückt und verzehrt man die Hostie im Munde, so zerdrückt und verzehrt man nicht Christus, sondern nur die Gestalten. „O Täuschung der menschlichen Sinne!“ ruft der heil. Hieronymus aus. „Die Gestalten, welche man mit den menschlichen Sinnen an dir wahrnimmt, werden zerbrochen, und doch wirst du nicht verderbt noch zerbrochen. Die Zähne scheinen dich wie leibliches Brod zu zermalmen, und doch wirst du nie zermalmt. Unter jedem, wenn auch noch so kleinem Theilchen bist du vollkommen unverletzt enthalten [1].“ Daher singt auch die Kirche:

„Vom Empfänger nicht versehret,
Nicht gebrochen, nicht geritzet,
Ungetheilt er sich gewährt.
Nicht das Wesen wird zerrissen,
Nur das Zeichen wird zerschlissen,
Stand und Maß bleibt, wie wir wissen,
Im Bezeichneten gleich groß [2].“

An einem Gastmahle in der Welt geschieht gerade das Gegentheil. Da zerstückelt man die Speisen, nicht aber die Teller und Tischgeräthe; an diesem göttlichen Tische aber zerstückelt man den Teller und die Gefäße, welches die Gestalten sind, die Speise aber und die

1) O humanorum illusio sensuum! Franguntur illa, quae humanis sensibus in te videntur accidentia, et tamen nec corrumperis nec frangeris. Te dentes videntur masticare velut materialem panem, et tamen nunquam masticaris: perfectus et integer sub qualibet quantumque minima contineris particula. D. *Hieron.* tom. 4. pag. 358. apud Eusebium.

2) A sumente non concisus,
Non confractus, non divisus,
Integer accipitur.
Nulla rei fit scissura,
Signi tantum fit fractura,
Qua nec status nec statura
Signati minuitur.

Wesenheit bleibt unverletzt. An anderen Tischen verzehrt man die Speise und Nahrung, und nicht die Gefäße und Teller, an diesem Tische aller Tische aber genießt man die Speise, welche so köstlich ist, daß man hinterher auch die Schüssel und die übrigen Geräthe verzehrt.

Das Alles sind Wahrheiten, welche der heilige Glaube uns lehrt. Deshalb müssen wir sie mit aller Demuth für wahr halten, ohne sie neugierig ergrübeln zu wollen. Halten wir somit stets an dem Grundsatze des heil. Augustin fest: „Lasset uns zugeben, daß Gott Etwas vermag, wovon wir bekennen müssen, daß wir es nicht zu ergründen vermögen [1]." Denn die Wunder Gottes, sagen treffend die Heiligen, würden nicht groß sein, wenn wir sie erfassen könnten; zudem besteht das Verdienst des Glaubens darin, daß wir Das für wahr halten, was wir weder sehen noch begreifen können. Uebrigens finden wir in dem Geheimnisse dieses anbetungswürdigen Sacramentes etwas Besonderes, was bei keinem der übrigen Geheimnisse vorkommt. Denn bei den übrigen glauben wir fest, was wir nicht sehen, was immerhin viel ist, weil Christus selbst gesagt hat: „Selig, die nicht sehen und doch glauben [2]!" Hier aber glauben wir das Gegentheil von Dem, was wir zu sehen meinen. Es kommt uns vor, als sähen wir Brod und Wein, und doch müssen wir glauben, daß Das, was wir sehen, kein Brod und Wein ist. Unser Glaube ist hierin dem Glauben Abrahams ähnlich, von welchem der heil. Apostel sagt: „Er hat wider die Hoffnung an die Hoffnung geglaubt [3]." Die übernatürliche Hoffnung überwand in ihm das natürliche Mißtrauen, welches er mit Grund hegen konnte. Denn er glaubte, er würde einen Sohn erhalten, und er hoffte Dieses gegen Jenes, was er von Seiten der Natur erwarten zu können schien. Weil seine Frau und er schon bejahrt waren, so konnte er sich natürlicher Weise auf einen Sohn keine Hoffnung mehr machen. Auch späterhin, als er sich bereit erklärte, seinen Sohn zu opfern, um dem Befehle Gottes nachzukommen, wurde er in seinem Glauben, daß Gott das ihm gegebene Versprechen halten und seine Nachkommenschaft in der Person dieses Sohnes vervielfältigen werde, nicht wankend. So glauben auch wir in diesem erhabenen Sacramente ganz das Gegentheil von Dem, was unsere Sinne uns sagen. Deshalb ist unser Glaube um so verdienstlicher. „Am Abende werdet ihr Fleisch essen," sprach der Herr zu seinem Volke, „und am Morgen euch mit Brod sättigen [4]." Unter diesem Morgen wird das gegenwärtige Leben verstanden. In diesem Leben gibt sich uns Gott unter den Gestalten des Brodes und des Weines. Kommt aber der Abend, d. h. befinden wir uns erst in der Glorie, so werden wir das Fleisch Jesu Christi sehen, wir werden dann klar erkennen, wie und auf welche Weise er unter den sacramentalen Gestalten gegenwärtig ist: der Schleier wird gelichtet werden, und wir werden ihn unumwölkt schauen.

Zur Bekräftigung des Gesagten könnte ich hier mehrere durchaus glaubwürdige Wunder anführen, von denen die Kirchengeschichte voll ist; jedoch ich will hier nur eines erwähnen, welches wir in den Jahrbüchern

1) Demus, aliquid Deum posse, quod nos fateamur investigare non posse. D. *August.* Tract. 12. sup. *Joan.*

2) Beati, qui non viderunt et crediderunt. *Joan.* XX, 29.

3) Qui contra spem in spem credidit. *Rom.* IV, 18.

4) Vespere comedetis carnes, et mane saturabimini panibus. *Exod.* XVI, 12.

des Ordens des heil. Hieronymus [1]) niedergelegt finden. Ein Mitglied dieses Ordens, Petrus von Cavannuelas mit Namen, welcher nachher Prior von Guadaluga wurde, hatte lange Zeit hindurch mit mehreren Zweifeln gegen den heiligen Glauben, besonders gegen das allerheiligste Altarssacrament, zu kämpfen. Es kam ihm immer der Gedanke, in der heiligen Hostie könne kein Blut sein. Es gefiel dem Herrn, ihn auf eine ganz wunderbare Weise von dieser Versuchung zu befreien. Als er eines Samstags eine Messe zu Ehren der seligsten Jungfrau las, und sich nach der Wandlung neigte, um das Gebet zu sprechen, welches mit den Worten beginnt: „Fußfällig bitten wir dich" u. s. w. [2]), erblickte er plötzlich eine dichte Wolke, welche von oben herabkam und den ganzen Altar, an welchem er die heilige Messe las, so bedeckte, daß er weder die heilige Hostie noch den Kelch sehen konnte. Ueber ein so seltsames Wunder ganz erstaunt und voll Schrecken bat er Gott unter Thränen, er möge ihn doch gnädig von der Gefahr befreien, in der er sich befände, und ihn die Ursache dieses wunderbaren Vorfalles erkennen lassen. Als sich die Wolke darauf allmählich erhob, erblickte er zu seiner größten Verwunderung die consecrirte Hostie nicht mehr auf dem Altare, und fand den Kelch abgedeckt und leer. Eine Zeitlang war er wie todt. Nachdem er wieder ein wenig zur Besinnung gekommen war, flehete er auf's Neue unter großer Herzbeengung und unter einem Strome von Thränen, Gott möge ihm verzeihen, wenn sich das durch seine Schuld zugetragen habe, und ihn aus dieser Verlegenheit und Verwirrung befreien. In dieser seiner Angst bemerkte er die heilige Hostie in der Luft auf einer glänzenden Patena. Als sie dort einige Zeit geschwebt hatte, ließ sie sich über der Oeffnung des Kelches nieder, und es entquoll ihr so viel Blut, als vorher im Kelche gewesen war. Das Corporale legte sich darauf von selbst wieder unter den Kelch, und die Hostie kehrte auf den Altar zurück an dieselbe Stelle, wo sie zuvor gelegen hatte. Alle diese Wunder zusammen erfüllten ihn mit Staunen und Verwunderung. Nicht wissend, was er thuen sollte, vernahm er eine Stimme, welche zu ihm sprach: „Lies die heilige Messe zu Ende und halte Alles, was du gesehen hast, geheim." Späterhin wurde er nie wieder von solchen Glaubenszweifeln gequält. Nach seinem Tode fand man einen Zettel vor, auf dem er dies Alles eigenhändig geschrieben hatte. Der Zettel war seiner Generalbeichte beigelegt, um so dem ihm gewordenen Befehle, dasselbe geheim zu halten, nachzukommen. Der Meßdiener hatte nichts von dem Vorfalle gesehen, noch die Stimme vernommen, sondern nur bemerkt, daß der Priester viele Thränen vergoß und viel längere Zeit als gewöhnlich zu seiner heiligen Messe gebrauchte.

Drittes Kapitel.

Wie man sich auf den Empfang dieses göttlichen Sacramentes vorbereiten soll.

Das allerheiligste Sacrament des Altares hat vor allen übrigen Sacramenten den Vorzug, daß Jesus Christus wahrhaft und wirklich als wahrer Gott und als wahrer Mensch in demselben zugegen ist. Dadurch wird es

1) Chron. S. *Hieronym.* l. 1. c. 9.
2) Supplices te rogamus etc.

zu dem vorzüglichsten aller Sacramente erhoben, und deshalb bringt es weit größere Gnadenwirkungen in unserer Seele hervor. Denn in den übrigen Sacramenten werden wir der Gnade theilhaft, welche uns durch dieselben gespendet wird; in diesem aber empfangen wir die Gnadenquelle selbst. In den übrigen trinken wir nur von dem Wasser, welches aus der Quelle entspringt: in diesem aber trinken wir aus der Quelle selbst, weil wir Christus, den wahren Gott und den wahren Menschen, selber empfangen. Deshalb wird dieses Sacrament das Sacrament der „Eucharistie," d. h. das Sacrament der guten Gnade, genannt; denn es enthält den Ursprung aller Gnaden, den Sohn Gottes, dieses höchste Gnadengeschenk, welcher durch seine Menschwerdung und durch seinen Tod die Menschen bei seinem Vater wieder in Gnaden gebracht hat. Es wird auch noch „Communion" (Gemeinschaft) genannt, in voller Uebereinstimmung mit Dem, was der heil. Evangelist Lucas in der Apostelgeschichte von den ersten Gläubigen sagt: „Sie beharrten aber in der Gemeinschaft des Brodbrechens[1])." Denn wir werden, wenn wir dasselbe empfangen, des höchsten Gutes, Gottes nämlich, und aller geistlichen Güter und Gaben theilhaft. Gibt uns Christus sein Fleisch und sein Blut, so theilt er uns zur selben Zeit alle Gnadenschätze mit, welche er uns durch seine Menschwerdung und durch seinen Tod erworben hat. Der Name „Communion" ist auch noch aus einem anderen Grunde sehr passend für dasselbe; denn es vereinigt die Gläubigen mit einander, indem sie durch die Theilnahme an einem und demselben Tische und an einem und demselben Brode Eins werden den Worten des Apostels zufolge: „Ein Brod, ein Leib sind wir Viele, wir Alle, die wir an einem Brode Theil nehmen[2])." Christus hat dieses heilige Sacrament unter den Gestalten des Brodes und Weines eingesetzt, sagt der heil. Augustin, um anzudeuten, daß, wie das Brod aus mehreren Getreidekörnern und der Wein aus mehreren Weinbeeren bereitet wird, so auch aus mehreren Gläubigen, welche dieses Sacrament empfangen, ein mystischer Leib entsteht[3]). Der heil. Johannes Damascenus vergleicht dieses heilige Sacrament mit jener Kohle, mit der ein Seraphim die Lippen des Propheten Isaias reinigte[4]), und sagt, da die Gottheit ein verzehrendes Feuer sei, den Worten der heiligen Schrift zufolge: „Unser Gott ist ein verzehrendes Feuer[5]);" so verzehre diese himmlische mit ihr vereinte Speise auch alle unsere Unvollkommenheiten, sie reinige uns von allem Unreinen, was wir an uns haben und überhäufe uns mit geistlichen Gütern[6]).

---

1) Erant autem perseverantes in communicatione fractionis panis. *Act.* II, 42.

2) Unus panis, unum corpus multi sumus, omnes, qui de uno pane participamus. I *Cor.* X, 17.

3) Propterea Dominus noster Jesus Christus corpus et sanguinem suum in iis rebus commendavit, quae ad unum aliquid redeguntur ex multis. Namque aliud in unum ex multis granis conficitur, aliud in unum ex multis acinis confluit. D. *August.* Tract. 26. in *Joan.*

4) *Is.* VI, 6.

5) Deus noster ignis consumens est. *Deut.* IV, 24.; et *Hebr.* XII, 29.

6) Crucifixi corpus suscipiamus: divini carbonis participes efficiamur, ut ignis desiderii in nobis insiti assumpta ea, quae ex carbone oritur, inflammatione peccata nostra exurat, ac pectora nostra collustret. D. *Joan. Damasc.* de Fide orthod. l. 4. c. 14. de sanct. et immacul. Christ. Myst.

Endlich ist dieses heilige Sacrament jenes Gastmahl im Evangelium, von welchem Gott den Geladenen verkündigen ließ: „Siehe, mein Mahl habe ich bereitet, meine Ochsen und das Mastvieh sind geschlachtet, und Alles ist bereit[1]." Dadurch, daß er sagt: „Alles ist zugerichtet und bereit," gibt er uns deutlich zu verstehen, daß wir dort Alles, was wir nur wünschen können, finden werden. Deshalb sagt der königliche Prophet von diesem himmlischen Manna: „In deiner Güte hast du es den Armen bereitet, o Gott[2]!" Er sagt nicht, was Gott bereitet habe; denn das ist ein unaussprechliches, über alle Worte und Ausdrücke erhabenes Gut. „O heiliges Gastmahl," singt die katholische Kirche, „in welchem Christus genossen, das Andenken seines Leidens erneuert, die Seele mit Gnade erfüllt und uns ein Unterpfand der künftigen Herrlichkeit gegeben wird[3]!" O heiliges Gastmahl! Dieser Name „Gastmahl" allein ist ein Name, welcher auf Freude und Ueberfluß hindeutet. O heiliges Gastmahl, an welchem der Mensch sich mit seinem Gotte nährt! O heiliges Gastmahl, welches in uns das Andenken an das Leiden des Erlösers und an jene übermäßige Liebe, mit der er sich für uns in den Tod und zwar den Tod am Kreuze hingab, anfrischt! O heiliges Gastmahl, an welchem unsere Seele mit Gott selbst völlig gesättiget und mit seinen Gnaden erfüllt wird! O heiliges Gastmahl, an welchem uns ein Unterpfand der künftigen Herrlichkeit gegeben wird, und zwar ein so kostbares, daß es sich in Nichts von dem Lohne unterscheidet, welcher uns einstens im Himmel eingehändigt werden soll! Der einzige Unterschied, welcher etwa vorhanden ist, besteht darin, daß man uns den Herrn unter dem Schleier der sacramentalen Gestalten darreicht, daß wir ihn aber im Himmel „von Angesicht zu Angesicht, wie er ist[4]," schauen werden.

Die Vortrefflichkeit eines so erhabenen Sacramentes und die höchste Majestät Dessen, welchen man darin empfängt, erfordern somit eine gute Vorbereitung unsererseits. Der königliche Prophet sagt von dem Tempel, welchen er dem Herrn bauen wollte: „Das Werk ist groß; denn nicht für einen Menschen wird die Wohnung bereitet, sondern für Gott[5]." Er hatte eine große Menge Gold, Silber, Gefäße aller Art und kostbare Steine angehäuft; aber alles Das schien ihm für den Bau eines Tempels, in welchen die Bundeslade gestellt, und wo das Manna, welches doch nur ein Schatten und ein Vorbild dieses göttlichen Sacramentes war, aufbewahrt werden sollte, viel zu wenig zu sein. Wie müssen wir also den Tempel zubereiten, in welchem wir Gott selbst in eigener Person aufnehmen wollen! Müßten wir nicht um so größere Vorbereitungen treffen, als David, je höher die Wirklichkeit über

---

1) Ecce prandium meum paravi: tauri mei et altilia occisa sunt, et omnia parata. *Matth.* XXII, 4.

2) Parasti in dulcedine tua pauperi Deus. *Ps.* LXVII, 11.

3) O sacrum convivium, in quo Christus sumitur, recolitur memoria passionis ejus, mens impletur gratia, et futurae gloriae nobis pignus datur! In Offic. s. Sacramenti Antiph. ad Magn.

4) Facie ad faciem, sicuti est. I *Cor.* XIII, 12. I *Joan.* III, 2.

5) Opus namque grande est; neque enim homini praeparatur habitatio, sed Deo. I *Paral.* XXIX, 1.

dem Vorbilde und der Körper über dem Schatten steht? Aber auch abgesehen davon, daß wir der unendlichen Majestät Dessen, welchen wir in diesem heiligen Sacramente empfangen, Alles schuldig sind, sollen wir noch bedenken, daß es für uns von der größten Wichtigkeit ist, ihn wohl vorbereitet zu empfangen. Denn von der Vorbereitung, mit der wir hinzutreten, hängt auch die Gnade ab, welche uns verliehen wird, eben so wie von der Größe des Gefäßes die Menge des zu schöpfenden Wassers abhängt. Um dieses mehr zu veranschaulichen, bemerken die Gottesgelehrten, daß Derjenige, welcher sich diesem heiligen Sacramente nach gebührender Vorbereitung und mit guten Werken geschmückt nahet, kraft dieser guten Werke und dieser heiligen Vorbereitung nicht nur größere Gnaden empfange, was die Kirchenversammlung von Trient „Mitwirkung des Empfangenden [1])" nennt, sondern daß auch die sacramentale Gnade, die das Sacrament aus sich selbst [2]) verleiht, und welche durch die göttliche Einsetzung daran geknüpft ist, um so größer und reichlicher werde, mit je größerer Vorbereitung derselbe hinzutritt. Denn Gott wirkt im Gebiete der Gnade eben so, wie im Gebiete der Natur. In der Natur aber wirken die Dinge auf die Gegenstände ein, je nachdem diese dafür empfänglich sind. Das Feuer z. B. bringt das trockene Holz in einem Augenblicke zum Brennen, das nasse hingegen nur langsam. Auf das eine wie das andere wirkt es verschieden ein, je nach den verschiedenen Graden der Trockenheit, welche es in ihnen vorfindet. Mit dem heiligen Sacramente des Altars verhält es sich eben so. Deshalb ist es in jeder Beziehung überaus wichtig, daß wir zu demselben wohl vorbereitet hinzutreten.

Viertes Kapitel.

Zur heiligen Communion soll man mit großer Seelenreinheit hinzutreten. Man soll nicht nur rein sein von allen Todsünden, sondern auch so viel als möglich von den geringsten läßlichen Sünden.

Hauptsächlich von drei Dingen wollen wir hier handeln: erstens von der Vorbereitung, welche zum würdigen Empfange des heiligen Sacramentes erforderlich ist; zweitens von Dem, was wir nach dem Empfange desselben zu thuen haben, und von der Danksagung; drittens von dem Nutzen, welchen wir daraus schöpfen sollen. Was nun erstens die Vorbereitung betrifft, so sage ich, dieses heilige Sacrament erfordert eine weit größere Vorbereitung, als alle übrigen. Denn je vorzüglicher die Sacramente sind, eine um so heiligere und bessere Vorbereitung verlangen sie auch. Einige Sacramente kann man würdig empfangen, wenn man nur wahre Reue über seine Sünden hat. Aber die Vortrefflichkeit und Würde des Sacramentes, von welchem wir hier reden, ist, weil es Gott selbst in sich schließt, so groß, daß es außer der Reue auch noch das Sündenbekenntniß erfordert, wenn man eine Todsünde auf dem Herzen hat. In diesem Falle reicht die Reue nicht hin, um sich demselben würdig zu nahen, es muß außerdem die Beichte vorhergehen, wie die Kirchenversammlung von Trient [3]) ausdrücklich erklärt, ganz im Einklange mit

1) Ex opere operantis.
2) Ex opere operato.
3) Concil. Trident. Sess. 13. c. 7.

den Worten des Apostels: „Der Mensch aber prüfe sich selbst; und so esse er von diesem Brode und trinke aus diesem Kelche[1].“ Diese Prüfung besteht nach der Erklärung der Kirchenversammlung von Trient in der Gewissenserforschung und dem Gerichte der Beichte. Hat man also eine Todsünde begangen, so ist die Beichte eine Vorbereitung, wozu alle Christen unter einer Todsünde verpflichtet sind; und sie genügt zur selben Zeit, um der Gnade des Sacramentes theilhaft zu werden.

Aber machen uns auch die läßlichen Sünden, und überhaupt Alles, was keine Todsünde ist, derselben nicht verlustig, und wird auch in Demjenigen, welcher in diesem Zustande das heilige Sacrament empfängt, die Gnade vermehrt, wie die Gottesgelehrten sagen, so steht es doch fest, daß er jenes Ueberflusses von Gnaden und geistlichen Gütern nicht theilhaft wird, welchen Diejenigen empfangen, die mit größerer Reinheit und Andacht hinzutreten. Denn ertödten auch die läßlichen Sünden in uns die Liebe nicht, so kühlen sie doch die Inbrunst der Andacht ab, welches die geeignetste Seelenstimmung ist, um würdig den Leib Christi zu empfangen. Wollen wir also an diesem Ueberflusse der Gnaden, derer sich Diejenigen erfreuen, welche den Leib des Herrn mit möglichst lauterem Herzen in sich aufnehmen, Antheil haben, so müssen wir nicht nur von allem Schmutze der Todsünde, sondern auch von jeder Makel der läßlichen Sünde gänzlich rein sein. Auf diesen Seelenzustand deutete der göttliche Heiland hin, als er seinen Jüngern die Füße wusch, bevor er ihnen das heilige Abendmahl reichte[2]. Dadurch wollte er uns zu verstehen geben, sagt der heil. Bernhard[3], daß wir, wenn wir uns diesem göttlichen Sacramente nahen, nicht nur von allen Todsünden, sondern auch von allen läßlichen Sünden, welche durch den an den Füßen klebenden Staub angedeutet werden, abgewaschen sein sollen.

Der heil. Dionysius, der Areopagit, geht noch weiter und behauptet, Christus fordere von uns durch dieses Beispiel nicht nur die Reinheit von läßlichen Sünden, sondern auch von den geringsten Unvollkommenheiten[4]. Hierauf bezieht er auch die Ceremonie, der zufolge der Priester in der heiligen Messe sich die Hände wäscht, bevor er das furchtbare Opfer darbringt. Denn es ist wohl zu beachten, sagt er, daß er nicht die ganzen Hände wäscht, sondern nur die Fingerspitzen, um uns zu lehren, daß wir uns sogar von den geringsten Fehlern und Unvollkommenheiten zu säubern haben, wenn wir uns dem Sacramente des Altares nahen wollen. Gab Nabuchodonosor den Befehl, man solle nur Kindern, „an welchen keine Makel wäre[5],“ die Speisen von seinem Tische reichen, um wie viel billiger ist es, daß wir makellos dastehen, wenn wir zu diesem göttlichen Tische hinzutreten! Denn Engelbrod essen wir dort; folglich müssen wir es mit Engelreinheit genießen.

---

1) Probet autem seipsum homo; et sic de pane illo edat et de calice bibat. I *Cor.* XI, 28.

2) *Joan.* XIII, 5.

3) D. *Bern.* Serm. de Coena Domini.

4) Extremam exigit munditiem. D. *Dionys.* de Caelest. Hierarch. c. 3. et D. *Thom.* p. 3. q. 83. art. 5. ad 1.

5) In quibus nulla esset macula. *Dan.* I, 4.

Ein deutscher Priester, welcher stets ein musterhaftes Leben geführt hatte, erzählt Petrus von Clugny [1]), fiel in eine Sünde der Unkeuschheit. Er sank immer tiefer in dieses Laster, las aber desungeachtet die ganze Zeit hindurch die heilige Messe und häufte so Verbrechen auf Verbrechen. Leider geschieht dieses von Einigen. Fallen sie, nachdem sie lange gottesfürchtig gelebt haben, tief, so wagen sie aus Stolz nicht, es zu beichten, fahren aber fort, wie gewöhnlich zu communiziren, um nicht den guten Ruf, in welchem sie standen, zu verlieren. Gott jedoch erbarmte sich dieses Elenden und züchtigte ihn auf eine Weise, welche ihm die Augen öffnete. Als er zur Zeit der Communion den Leib des göttlichen Heilandes in seinen Händen hielt, verschwand die heilige Hostie plötzlich. Eben so verschwand das heilige Blut aus dem Kelche, als er ihn zum Munde führte. Auf diese Weise communizirte er an dem Tage nicht, und war ganz erstaunt über Das, was vorgefallen war. Dasselbe geschah noch zwei Mal, als er die heilige Messe lesen wollte, um zu sehen, ob Gott ihm seinen Unwillen durch dieselben Zeichen, wie das erste Mal, zu erkennen geben würde. Als er daraus ersah, wie furchtbar seine Sünden waren, und in wie großem Maße er den Zorn Gottes auf sich herabgeladen hatte, warf er sich ganz in Thränen zerfließend zu den Füßen seines Bischofes nieder, erzählte ihm, was ihm begegnet sei, und beichtete ihm mit großer Reue seine Sünden. Die Buße, welche ihm dafür aufgelegt wurde und in Fasten, Geißeln und anderen körperlichen Züchtigungen bestand, verrichtete er treu, und enthielt sich so lange des Messelesens, bis es dem Bischof schien, er habe der göttlichen Gerechtigkeit für seine Sünden genug gethan, und derselbe ihm wieder die Erlaubniß dazu ertheilte. Als er darauf zum ersten Male die heilige Messe las, widerfuhr ihm etwas Wunderbares. Als er unter vielen Seufzern und Thränen den größten Theil davon gelesen hatte und im Begriffe stand, die heilige Communion zu empfangen, kamen plötzlich die drei Hostien, welche seiner Unwürdigkeit halber wunderbarer Weise verschwunden waren, auf die Patena herab, und im Kelche fand sich das heilige Blut von den drei früheren Messen wieder vor. Durch ein so wunderbares Zeichen wollte Gott ihm kund geben, daß ihm seine Sünden gänzlich verziehen seien. Diesen Beweis der unendlichen göttlichen Barmherzigkeit nahm er mit tiefster Erkenntlichkeit an; und voll einer heiligen Freude empfing er alle drei heiligen Hostien, und führte nachher stets ein überaus reines Leben. Petrus von Clugny sagt, der Bischof von Clermont habe ihm dieses in Gegenwart mehrerer Anderen erzählt. Ein ganz ähnliches Beispiel führt auch Cäsarius in seinen Zwiegesprächen [2]) an.

Fünftes Kapitel.

Von einer andern besondern Vorbereitung zum Empfange dieses göttlichen Sacramentes.

Wollen wir der wunderbaren Früchte und Wirkungen dieses göttlichen Sacramentes theilhaft werden, so sollen wir uns dazu noch auf eine ganz besondere Weise, nämlich mittelst einer actuellen (durch ausdrücklich

1) *Petr. Clun.* de Mirac. lib. 1. c. 2.
2) *Caesar.* Dial. lib. 2. c. 5.

erweckte Acte erzeugte) Andacht, vorzubereiten suchen. Deshalb wollen wir hier erklären, worin diese Andacht besteht, und wie wir dieselbe in uns erwecken können. Wir müssen zu dem Zwecke, sagen die Heiligen und die Lehrer des geistlichen Lebens, zur heiligen Communion hinzutreten: erstens mit großer Demuth und Ehrfurcht; zweitens mit großer Liebe und nicht geringerem Vertrauen; drittens mit großer Inbrunst und einem heftigen Verlangen nach diesem Himmelsbrode. Alle Anmuthungen, mittelst derer man die actuelle Andacht in sich erwecken kann, sei es vor oder nach der heiligen Communion, lassen sich auf die genannten drei zurückführen. Weil die Andachtsbücher viele vortreffliche hierauf bezügliche Erwägungen enthalten, so begnüge ich mich, hier einige der gewöhnlichsten anzugeben, welche zumeist auch die nützlichsten sind, damit Jeder, wenn ich die Methode gezeigt habe, sich selbst nachher weiter forthelfen könne. Denn Das, was wir aus eigenem Grund und Boden ziehen, macht stets einen weit tieferen Eindruck auf uns und bringt uns somit größeren Nutzen, wie es in dem Buche der geistlichen Uebungen heißt [1]).

Wir müssen uns diesem anbetungswürdigen Sacramente zuerst mit höchster Demuth und Ehrfurcht nahen. Um dieses Gefühl in unserem Herzen zu erwecken, können wir uns bald die unbegreifliche Größe und die unendliche Majestät Gottes, welcher in demselben wirklich zugegen ist, vorstellen; erwägen, daß es Derjenige ist, welcher durch einen einzigen Act seines Willens Himmel und Erde erschaffen hat, welcher sie nur durch seinen Willen erhält, und endlich beherzigen, daß die Engel aus Ehrfurcht vor ihm zittern, und daß „auf seinen Wink die Säulen des Himmels zittern und beben [2])." Darauf sollen wir die Augen auf uns herabsenken, um unsere Armseligkeit und Niedrigkeit zu betrachten. Bald können wir uns in die Stimmung des Zöllners im Evangelium versetzen, welcher es nicht wagte, zum Altare hinzutreten, ja nicht einmal seine Augen zum Himmel zu erheben, sondern ganz von fern stand und an seine Brust schlagend sprach: „Gott sei mir Sünder gnädig [3])." Bald können wir mit dem verlorenen Sohne in die Worte ausbrechen: „Vater, ich habe gesündigt wider den Himmel und vor dir; ich bin nicht mehr werth, dein Sohn zu heißen; halte mich wie einen deiner Taglöhner [4])." Ein anderes Mal können wir die Worte, welche die heil. Elisabeth zur seligsten Jungfrau sprach: „Woher kommt mir dieses [5])?" öfters mit dem Herzen und dem Munde wiederholen. Es wird auch sehr gut sein, wenn wir die der heiligen Schrift entnommenen Worte, deren sich die katholische Kirche bei der Communion bedient, aufmerksam erwägen: „O Herr, ich bin nicht würdig, daß du eingehest unter mein Dach, sondern sprich nur ein Wort, so wird meine Seele gesund werden [6])." Herr, ich bin nicht würdig, dich zu empfangen,

---

1) D. *Ignat.* lib. Exerc. Spirit. in Annot. in principio positis, annot. 2.
2) Columnae coeli contremiscunt et pavent ad nutum ejus. *Job* XXVI, 11.
3) Deus, propitius esto mihi peccatori. *Luc.* XVIII, 13.
4) Pater, peccavi in coelum et coram te: jam non sum dignus vocari filius tuus; fac me sicut unum de mercenariis tuis. *Luc.* XV, 18. 19.
5) Et unde hoc mihi? *Luc.* I, 43.
6) Domine, non sum dignus, ut intres sub tectum meum, sed tantum dic verbo, et sanabitur (anima mea). *Matth.* VIII, 8.

aber ich komme zu dir, damit du mich würdig macheſt! Herr, ich bin ſchwach und krank, und ich komme zu dir, um durch dich geheilt und geſtärkt zu werden; denn du haſt geſagt: „Die Geſunden bedürfen des Arztes nicht, ſondern die Kranken[1])!“ Dieſer halber biſt du gekommen.

Euſebius, ein Schüler des heil. Hieronymus, welcher bei deſſen Tode zugegen war, erzählt, dieſer große Heilige habe, als er im Begriffe ſtand, die heilige Wegzehrung zu empfangen, und von der einen Seite die unendliche Güte und Majeſtät Gottes betrachtete, von der anderen aber die Augen auf ſich ſelbſt heftete, ausgerufen: „Herr, weshalb erniedrigeſt du dich jetzt ſo tief, daß du einen Publican und Sünder aufſuchſt, nicht nur um mit ihm zu eſſen, ſondern damit er dich ſogar eſſe[2])?“ Als David, wie im zweiten Buche der Könige erzählt wird, zu Mephiboſeth, dem Sohne Jonathas, ſprach: „Du ſollſt dein Brod ſtets an meinem Tiſche eſſen[3]);“ erwiederte ihm derſelbe: „Wer bin ich, dein Knecht, daß du einen todten Hund angeſehen, wie ich bin[4])?“ Gab der Sohn Jonathas einem König, welcher ihn zu ſeiner Tafel einlud, eine derartige Antwort, was muß dann nicht ein Menſch ſagen, welchen Gott ſelbſt zu ſeinem Tiſche einladet? Aber, weil wir uns dieſem heiligen Gaſtmahle nie mit jener Vorbereitung, welche daſſelbe eigentlich erfordert, nahen können, ſo erſetzen wir das Mangelnde wenigſtens durch eine tiefe Demuth, und ſprechen wir mit dem königlichen Propheten: „Was iſt der Menſch, daß du ſeiner gedenkeſt, oder der Menſchenſohn, daß du ihn heimſucheſt[5])?“ Oder mit Job: „Was iſt der Menſch, daß du ihn ſo hoch achteſt[6])?“ Mit Recht ſingt daher die heilige Kirche voll Verwunderung über die unausſprechliche Güte Gottes:

„Siehe, den Herrn empfängt zur Speiſe wunderbar —
Der Arme, Knecht und Niedrige[7]).“

Wir müſſen zu dieſem heiligen Sacramente zweitens mit großer Liebe und feſtem Vertrauen hinzutreten. Um eine recht zarte und lebendige Liebe in uns zu wecken, wird es gut ſein, die unendliche Güte und Barmherzigkeit Gottes zu betrachten, die aus dieſem Geheimniſſe mehr, als aus irgend einem anderen hervorleuchtet, wie wir bereits im Anfange geſagt haben (Kapitel 1. dieſer Abhandlung). Denn ſtellen wir uns dieſelbe gehörig vor Augen, wie ſollten wir Den nicht lieben, welcher uns ſo ſehr geliebt hat? und wie ſollten wir auf Den nicht unſer ganzes Vertrauen ſetzen, welcher uns ſo viel Gutes erwieſen hat? Was ſollte uns Der nicht geben, welcher ſich ſelbſt uns gab? „Welcher Hirt,“ ſagt der

1) Non est opus valentibus medicus, sed male habentibus. *Matth.* IX, 12.
2) Cur nunc tantum te humilias, ut patiaris ad hominem descendere publicanum et peccatorem, et non solum cum illo manducare vis, sed te ipsum manducari ab illo jubes? *Eusebius* in ejus Vita.
3) Tu comedes panem in mensa mea semper. II *Reg.* IV, 7.
4) Quis ego sum servus tuus, quoniam respexisti super canem mortuum similem mei? Ibid 8.
5) Quid est homo, quod memor es ejus? aut filius hominis, quoniam visitas eum? *Ps.* VIII, 5.
6) Quid est homo, quia magnificas eum? *Job* VII, 17.
7) O res mirabilis! manducat Dominum pauper, servus et humilis. De Offic. Sacram.

heil. Chrysostomus über dieses anbetungswürdige Geheimniß, „nährt seine Schafe mit seinem eigenen Blute? Was sage ich? ein Hirt? Es gibt viele Mütter, welche ihre Kinder nach den Geburtswehen den Ammen übergeben. Das gab er (der Heiland) aber nicht zu, sondern er selbst nährt uns mit seinem eigenen Blute, und vereinigt sich auf jede Weise mit uns [1])."

Drittens fordert Gott in diesem erhabenen Sacramente von uns, daß wir uns demselben mit einem glühenden Verlangen nahen. „Dieses Brod verlangt den Hunger des inneren Menschen," sagt der heil. Augustin [2]). Wie die Speisen, welche man mit Appetit ißt, gewöhnlich dem Körper gedeihlich sind, so wird auch dieses Himmelsbrod wunderbar auf unsere Seele einwirken, wenn wir dasselbe mit einem großen Hunger, mit einer heiligen Ungeduld, uns mit Gott zu vereinigen, und mit einem glühenden Verlangen, von ihm irgend eine besondere Gnade zu erlangen, genießen. Denn der Prophet gibt uns die Versicherung, daß „er die hungernde Seele mit Gütern sättigen werde [3])." Und ruft nicht die seligste Jungfrau aus: „Die Hungrigen erfüllt er mit Gütern [4])?" Wollen wir diesen Hunger nach dem Himmelsbrode in uns wecken, so betrachten wir einerseits, wie sehr wir desselben bedürfen, und andererseits die wunderbaren Wirkungen, welche es hervorbringt. In der heil. Schrift finden wir keine Spur davon, daß Jemand den göttlichen Heiland, so lange er unter den Menschen sichtbar wandelte, umsonst um seinen Beistand angefleht hat. Das Weib, welches seit zwölf Jahren am Blutflusse litt, rührte nur eben den Saum seines Kleides an, und es wurde geheilt [5]). Magdalena warf sich zu seinen Füßen hin, und sie erhielt Vergebung ihrer Sünden. Die Aussätzigen, Besessenen, Gichtbrüchigen, Blinden, Lahmen, Stummen wurden von allen ihren Uebeln geheilt, sobald sie zu ihm ihre Zuflucht nahmen, „weil von ihm eine Kraft ausging, und weil er Alle heilte [6])." In dem heiligen Sacramente ist er noch ganz der Nämliche, wie er damals war. Er hat denselben Willen und dieselbe Kraft. Wenn wir also zu diesem göttlichen Sacramente mit einem glühenden Verlangen nach Heilung hinzutreten, so werden wir darin das Heilmittel für alle Krankheiten unserer Seele finden.

Sechstes Kapitel.

Andere fromme Erwägungen, welche uns zur Vorbereitung auf die heilige Communion dienen können.

Eine der nützlichsten Erwägungen, welche wir zur Vorbereitung auf den Empfang des Leibes Christi anstellen können, ist die, daß wir uns sein

---

1) Quis pastor oves proprio pascit cruore? Et quid dico pastor? Matres multae sunt, quae post partus dolores filios aliis tradunt nutricibus. Hoc autem non ipse est passus, sed ipse nos proprio sanguine pascit, et per omnia nos sibi coagmentat. D. *Chryst.* Homil. 60. ad Popul. et Homil. 8. et 83. *in* Matth.

2) Panis iste esuriem quaerit hominis interioris. D. *August.* Conc. 3. in *Ps.* CIII.; et Serm. 2. de Verbis Apostoli.

3) Animam esurientem satiavit bonis. *Ps.* CVI, 9.

4) Esurientem implevit bonis. *Luc.* I, 53.

5) *Matth.* IX, 20.

6) Quia virtus de illo exibat, et sanabat omnes. *Luc.* VI, 19.

Leiden vergegenwärtigen und betrachten, mit welch' übermäßiger Liebe er sich für uns in den Tod am Kreuze hingegeben hat. Denn einer der hauptsächlichsten Gründe, derentwegen er das Sacrament seines Leibes und Blutes eingesetzt hat, ist der, damit uns sein Leiden beständig vor Augen stände. Deshalb befiehlt er uns selbst, daß wir, so oft wir dieses Sacrament empfangen, „dieses zu seinem Andenken thuen[1])." Dasselbe sagt uns der Apostel. „So oft ihr dieses Brod esset," spricht er, „und diesen Kelch trinket, sollet ihr den Tod des Herrn verkündigen[2])." Der heil. Bonaventura[3]) ertheilt uns den Rath, so oft wir zur heiligen Communion gehen, jedes Mal ein Geheimniß des Leidens zu betrachten. Er sagt von sich, daß er es so mache, und seine Seele zerschmelze jedes Mal vor Liebe zu Gott. „So oft wir die heilige Communion empfangen," ermahnt der heil. Johannes Chrysostomus[4]), „stellen wir uns vor, als legten wir den Mund an die kostbare Wunde der Seite Christi, und als würden wir alles Dessen theilhaftig, was er den Menschen durch die Verdienste seines kostbaren Blutes erworben hat." Die heil. Katharina von Siena dachte sich bei jeder ihrer Communionen, es würde ihr wie zur Zeit ihrer Kindheit die Mutterbrust gereicht. Einige stellen sich während derselben den göttlichen Heiland am Kreuze vor, pflanzen sein Kreuz in ihr Herz, als wäre es der Calvarienberg, werfen sich zu den Füßen dieses Kreuzes hin, umschlingen es mit ihren Armen und fangen mit ihren Lippen alle Blutstropfen auf, welche herabfließen. Andere nehmen im Geiste an dem Gastmahle Theil, welches Christus am Abende vor seinem Leiden mit seinen Jüngern hielt; sie versetzen sich in deren Mitte und empfangen daselbst aus seiner Hand seinen Leib und sein Blut. Denn was bei der Communion vorgeht, ist nicht nur eine Vorstellung jenes Abendmahles, sondern in Wirklichkeit dasselbe Abendmahl. Derselbe Gott, welcher damals seinen Aposteln seinen Leib und sein Blut darreichte, gibt auch uns in dem heiligen Altarssacramente mit derselben Güte und Liebe seinen heiligen Leib und sein kostbares Blut.

Eine andere heilige Vorbereitungsweise besteht darin, daß wir folgende Punkte erwägen. Erstens. Wer gibt sich uns? Der Schöpfer aller Dinge, der Herr des Himmels und der Erde, die unendliche Majestät Gottes selbst. Zweitens. Wem gibt er sich? Mir, der ich nur Staub und Asche bin und ihn tausend Mal beleidigt habe. Drittens. Zu welchem Zwecke gibt er sich mir? Um mich der Verdienste seines Leidens und seiner Gnadenschätze theilhaft zu machen. Viertens. Aus welchem Beweggrunde gibt er sich mir? Nicht seines Vortheiles halber, weil er der Herr von Allem ist und nichts nothwendig hat. Nur aus reiner Güte zu mir und von Sehnsucht getrieben, meine Seele zu retten und mit ihr durch die Gnade stets vereinigt zu bleiben, thut er es. Haben wir diese vier Punkte erwogen, so erwecken wir zum Schlusse Acte des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe. Das ist eine treffliche Art und Weise, sich zur heiligen Communion vorzubereiten.

---

1) Hoc facite in meam commemorationem. *Luc.* XXII, 19.

2) Quotiescumque manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis. I *Cor.* XI, 26.

3) D. *Bonav.* de Praepar. ad Missam c. 6. et in Fasciculo cap. 8.

4) D. *Chryst.* Homil. 83. in Matth.

Aber weil wir uns nie würdig zu derselben vorbereiten können, wenn er selbst uns nicht die Gnade dazu verleiht, so sollen wir ihn bitten, er möge unsere Seele mit der erforderlichen Demuth, Ehrfurcht, Liebe und Reinheit ausschmücken. Zu dem Zwecke kann man sich an ihn wenden und ihm dieses gewöhnliche Beispiel vorhalten: „Herr, wenn ein mächtiger König bei einer armen Wittwe wohnen müßte, so würde er nicht erwarten, daß sie ihr Haus für ihn in Stand setzte, sondern er würde seine Diener mit allen Geräthschaften vorausschicken, um es herrichten zu lassen. Mache du es eben so mit meiner Seele, weil du deinen Wohnsitz in ihr aufschlagen willst. Sende deine Engel vor dir her, damit sie dir in derselben eine Wohnung bereiten, damit sie dieselbe von allem Schmutze, mit welchem sie angefüllt ist, säubern, und sie zu einem Aufenthaltsorte machen, welcher deiner würdig ist." Darauf können wir uns zur seligsten Jungfrau und zu den anderen Heiligen, welche wir besonders verehren, wenden, und sie demüthig anflehen, sie möchten uns die Erfüllung unserer Bitte erlangen.

Zu allen diesen Vorbereitungsweisen wollen wir noch eine ganz leichte, überaus nützliche und für Jeden sehr trostreiche hinzufügen. Fühlst du jene inbrünstige Andacht und jene glühenden Begierden, welche du haben möchtest, und welche du billiger Weise besitzen solltest, weil du einen so großen Herrn in dir aufnehmen willst, nicht in dir, so suche wenigstens das Verlangen nach dieser Andacht und diesen Begierden in dir zu erwecken; dadurch wirst du das dir Fehlende ergänzen. Denn Gott, welcher in das Herz schaut, wird deinen guten Willen für die That annehmen, den Worten des Propheten gemäß: „Das Verlangen der Armen hat der Herr erhört: du hast ihr Herz bereitet, daß darauf dein Ohr höre[1])." Diese Art Andacht und Vorbereitung, sagt Blosius[2]), lehrt der göttliche Heiland selbst die heil. Mechtildis. „Ist du meinen Leib und mein Blut empfangen," sprach er zu derselben, „so verlange zur Verherrlichung meines Namens alle Inbrunst und Liebe zu besitzen, welche das entflammteste Herz je zu mir gehegt hat. So vorbereitet kannst du dich mir mit Vertrauen nahen; denn ich werde die Inbrunst, welche du haben möchtest, so ansehen und dir dieselbe so anrechnen, als wenn du sie wirklich hättest." Etwas Aehnliches erzählt Blosius von der heil. Gertrud. Als sie eines Tages das heilige Sacrament empfangen wollte, war sie ganz betrübt darüber, daß sie nicht gut vorbereitet sei. Da bat sie die seligste Jungfrau und alle Heiligen, sie möchten Gott für sie das Verdienstlichste, was sie jemals gethan hätten, um sich zur heiligen Communion vorzubereiten, aufopfern. Während dessen erschien ihr der Herr und sprach: „Nun erscheinst du allen Bürgern des Himmels wahrhaft in jenem Schmucke, welchen du dir erfleht hast[3])!" Wünschest du also, das heilige Sacrament mit aller Inbrunst, welche die größten Heiligen bei der heiligen Communion empfunden haben, zu empfangen, und bittest du Gott, er möge, was dir mangelt, durch die Verdienste seines Sohnes ersetzen, so bereitest du dich

1) Desiderium pauperum exaudivit Dominus: praeparationem cordis eorum audivit auris tua. *Ps.* IX, 17.

2) *Blos.* Monit. Spirit. c. 6.

3) Jam vere omnibus coelicivibus appares in eo ornatu, quem tibi petisti. *Blosius* ubi supra.

auf eine vortreffliche Weise zur heiligen Communion vor. Bei der Danksagung können wir auf dieselbe Weise zu Werke gehen, wie wir es im nachfolgenden Kapitel sehen werden.

Durch derartige Erwägungen sollen wir in uns die actuelle Andacht, mit welcher wir zum heiligen Tische hinzutreten müssen, zu erwecken suchen, und bald diese, bald jene wählen, wie Jeder es am vortheilhaftesten findet. Aber da wir uns auf diese Weise nicht vorbereiten noch unsere Schuldigkeit in dieser Hinsicht thuen können, wenn wir nicht Zeit darauf verwenden, so nehmen wir uns so viel Zeit, als dazu erforderlich ist. Der heil. Franziscus Borgias setzt in seiner Abhandlung über die Vorbereitung zur heiligen Communion [1]) drei Tage für die Vorbereitung und drei Tage für die Danksagung fest, und gibt mehrere heilige Erwägungen und Uebungen an, welche wir während dieser Zeit anstellen können. Das ist unstreitig ein sehr geeignetes Mittel, die ganze Woche hindurch andächtig und gesammelt zu bleiben, die ersten Tage vermöge der Hoffnung, seinen Schöpfer zu empfangen, und die übrigen vermöge der Freude über eine so große Wohlthat und der Dankbarkeit dafür. Denn schon der Gedanke allein: „Morgen empfange ich die heilige Communion," oder: „Ich habe gestern communizirt," ruft eine große innere Sammlung hervor. Können wir aber nicht diese ganze Zeit zur Vorbereitung verwenden, so ist es wenigstens billig, daß wir an dem Tage, an welchem wir die heilige Communion empfangen, einen Theil des Morgengebetes zu einer der oben angegebenen Erwägungen verwenden. Es wird auch überaus nützlich sein, des Abends mit dem Gedanken einzuschlafen, daß wir am anderen Morgen die heilige Communion empfangen werden. Wachen wir des Nachts auf, so denken wir sogleich an dieselbe. Und sobald wir des Morgens die Augen öffnen, beschäftigen wir uns wieder gleich mit demselben Gedanken. Denn wenn unser heiliger Stifter will, daß wir jeden Morgen im Augenblicke des Erwachens auf der Stelle an unsere Betrachtungspunkte denken sollen [2]), um wie viel mehr müssen wir am Tage, an welchem wir das heilige Sacrament empfangen wollen, beim Wachwerden einzig und allein hieran denken.

Siebentes Kapitel.

Was wir nach der heiligen Communion zu thuen haben, und wie unsere Danksagung beschaffen sein soll.

Gleichwie vor dem Essen irgend eine körperliche Uebung zuträglich ist, um die natürliche Wärme zu beleben, so ist es auch gut, wenn wir vor dem Hintritte zu diesem heiligen Tische eine heilige Betrachtung anstellen, um Inbrunst und Andacht zu erwecken, welche für die Seele Das sind, was die natürliche Wärme für den Körper ist. Nach dem Mittagessen ist es gleichfalls zuträglich, einige Zeit mit Gesprächen zuzubringen; eben so ist es überaus nützlich, einige Zeit zur Unterhaltung mit Gott zu verwenden, wenn wir von diesem göttlichen Tische zurückgekehrt sind. Das ist die günstigste und geeignetste Zeit, um mit Gott zu verkehren und uns mit ihm zu vereinigen; deshalb müssen wir sie wohl benutzen und nicht den

1) D. *Franc. Borg.* de Praepar. in Tract. ad s. Comm.
2) D. *Ignat.* lib. Exerc. spirit. in Addit. 1. hebdom.

geringsten Theil davon verlieren. „Versage dir keinen guten Tag, und laß keinen Theil des Guten, welches man dir schenkt, vorübergehen[1]."

Zu dem Zwecke sollen wir in dieser Zeit erstens irgend eine fromme Betrachtung anstellen, ähnlich wie vor der Communion. Besonders müssen wir darauf bedacht sein, Gott zu loben und ihm für alle empfangenen Wohlthaten zu danken, vorzüglich aber für die unaussprechliche Wohlthat der Erlösung und für die Gnade, daß er sich selbst uns zur Speise gegeben hat. Weil wir aber nicht aus uns selbst ihm den schuldigen Dank dafür abstatten können, so sollen wir ihm, um Das, was uns abgeht, zu ergänzen, alle Danksagungen und Lobeserhebungen, welche ihm von allen Engeln zusammen von Anbeginne der Welt an und von allen Heiligen während ihres Lebens dargebracht sind, und alle jene, welche sie ihm jetzt im Himmel darbringen und in alle Ewigkeit noch darbringen werden, aufopfern. Vereinigen wir dann unsere Stimmen mit den ihrigen, voll der Sehnsucht, ihn mit den Herzen und Zungen Aller preisen zu können, „und bitten wir ihn, daß er mit den ihrigen auch die unsrigen zulassen möge[2]." Laden wir endlich alle Geschöpfe ein, ihn mit uns zu loben, und sprechen wir mit dem Propheten: „Machet groß mit mir den Herrn; lasset uns mitsammen seinen Namen erheben[3]." Aber weil Gott unendlich über alles Lob erhaben ist, und das, welches alle Geschöpfe ihm je ertheilen können, Demjenigen, was ihm gebührt, nicht gleich kommt, so sollen wir zudem noch wünschen, daß er sich selbst lieben und loben möge, wie er es verdient, weil er allein dazu im Stande ist.

Zweitens sollen wir diese Zeit zu Acten der Liebe Gottes benutzen. Denn hauptsächlich dann geziemt es sich, sein Herz in heiligen Emporathmungen (Aspirationen) zu Gott zu erheben, welche nichts Anderes sind, als Acte der Liebe und glühende Begierden, sich mit Gott zu vereinigen und mit dem königlichen Propheten zu sprechen: „Ich will dich lieben, Herr, meine Stärke[4]." „Gleichwie ein Hirsch verlanget nach Wasserquellen, also verlanget meine Seele nach dir, o Gott[5]!"

Drittens sollen wir diese Zeit zu Bitten um Gnaden verwenden. Denn das ist eine geeignete Zeit, Gnaden zu erlangen und gute Geschäfte mit Gott zu machen. Die Königin Esther hatte, wie uns die heilige Schrift erzählt, an den König Assuerus eine Bitte zu stellen, aber sie wollte ihm dieselbe nicht gleich Anfangs vortragen. Sie lud ihn nur zu ihrer Tafel ein, und behielt sich vor, ihm nachher ihre Wünsche auseinander zu setzen. Sie that es, und erhielt Alles, um was sie bat. So werden auch wir an jenem heiligen Gastmahle, an welchem der König der Könige unser Gast ist, oder besser gesagt, an welchem wir seine Gäste

1) Non defrauderis a die bono, et particula boni doni non te praetereat. *Eccli.* XIV, 14.

2) Cum quibus et nostras voces ut admitti jubeas deprecamur. Praef. Missae.

3) Magnificate Dominum mecum, et exaltemus nomen ejus in idipsum. *Ps.* XXXIII, 4.

4) Diligam te Domine, fortitudo mea. *Ps.* XVII, 2.

5) Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te, Deus. *Ps.* XLI, 2.

sind, Alles von ihm erhalten, um was wir ihn anflehen werden; „denn wir sind an einem guten Tage gekommen[1];" und wir können ihm zurufen, was Jacob zum Engel sagte, mit welchem er die ganze Nacht gerungen hatte: „Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn[2]." Als du in das Haus des Zachäus eintratest, Herr, da sprachest du: „Diesem Hause ist heute Heil widerfahren[3]!" sprich jetzt dasselbe von dem Hause, in welches du eingekehrt bist; „sage zu meiner Seele: Dein Heil bin ich[4]."

Deshalb sollen wir Gott dann anflehen, er möge uns unsere Sünden verzeihen, und ihn zur selben Zeit um Kraft bitten, unsere Leidenschaften zu überwinden und den Versuchungen des Teufels zu widerstehen, und um die erforderliche Gnade zur Erlangung der Demuth, des Gehorsams, der Geduld, der Beharrlichkeit und aller anderen Tugenden, deren wir am meisten bedürfen. Aber wir sollen ihn dann nicht nur für uns selbst bitten, sondern auch für alle allgemeinen und besonderen Nöthen der Kirche, für den Papst, den Landesfürsten, die geistliche und weltliche Obrigkeit, und für alle Diejenigen, gegen welche wir irgendwelche Verpflichtungen haben, wie wir es im Memento der Messe thuen. Doch hiervon späterhin.

Achtes Kapitel.

Eine andere Art Danksagung.

Einige machen ihre Danksagung nach der heiligen Communion auf folgende Weise. Sie stellen sich den göttlichen Heiland in ihrem Innersten wie auf einem Throne sitzend vor, und fordern alle ihre Kräfte und Sinne auf, ihn als ihren König anzuerkennen und sich ihm zu unterwerfen, ähnlich wie Jemand in der Welt, welcher einen hohen Herrn in seinem Hause beherbergt, alle seine Angehörigen zusammenkommen läßt, damit sie ihn begrüßen und ihm ihre Ehrfurcht bezeigen. Nachher thuen sie bei jedem Sinn und jeder Seelenkraft, welche sie ihm aufopfern, ein Dreifaches. Zuerst danken sie ihm dafür, daß er ihnen diesen Sinn oder diese Seelenkraft geschenkt habe. Zweitens klagen sie sich an, daß sie davon nicht den pflichtmäßigen Gebrauch gemacht haben. Drittens bitten sie ihn um die Gnade, dieselben künftighin besser anzuwenden. Diese Art Danksagung kann sehr nützlich sein, und ist die erste von den drei Gebetsweisen, welche der heil. Ignatius in dem Buche von den geistlichen Uebungen[5] angibt.

Andere stellen sich vor, als wären sie an allen ihren Sinnen und Kräften krank; und führen dann Christum wie einen Arzt, „welcher alle Schwachheiten heilet[6]," von einem Sinne zum anderen, von der einen Kraft zur anderen, ähnlich wie man einen Arzt durch die Kranken-

1) In die enim bona venimus. I *Reg.* XXV, 8.
2) Non dimittam te, nisi benedixeris mihi. *Genes.* XXXII, 26.
3) Hodie salus domui huic facta est. *Luc.* XIX, 9.
4) Die animae meae: Salus tua ego sum. *Ps.* XXXIV, 3.
5) D. *Ignat.* lib. Exercit. spirit. hebdom. 4.
6) Qui sanat omnes infirmitates tuas. *Ps.* CII, 3.

zimmer führt, und sprechen zu ihm: „Herr, komm' und sieh[1])!" „Erbarme dich meiner, o Herr; denn ich bin schwach[2])." „Mache meine Seele gesund, denn ich habe wider dich gesündigt[3])." Man braucht sich in der Zeit, das ist wohl zu bemerken, nicht im Geiste an einen anderen Ort zu versetzen, noch Christus außer sich zu suchen; denn er ist dann in uns gegenwärtig, nicht nur seiner Gottheit nach, welche überall zugegen ist, sondern auch seiner heiligen Menschheit nach, welche sich in unserem Inneren wirklich befindet und darin so lange bleibt, als die sacramentalen Gestalten fortbestehen und die Wesenheit des Brodes, wenn sie vorhanden wäre, in uns fortdauern könnte. Stimmt uns der Anblick eines Bildes des Gekreuzigten zur Sammlung und zur Andacht, welche Wirkung muß dann nicht der Hinblick auf Den, welcher in uns persönlich gegenwärtig ist, hervorbringen? Deshalb richte Jeder zu der Zeit seine Blicke auf sich selbst, betrachte den göttlichen Heiland in sich, wie die seligste Jungfrau es that, als sie ihn in ihrem Schoße trug, unterhalte sich mit seinem Vielgeliebten und spreche mit der Braut im Hohenliede: „Ich habe gefunden, welchen meine Seele liebet. Ich halte ihn und will ihn nimmer lassen[4])." Einige Gottesgelehrte[5]) stellen eine Behauptung auf, welche uns antreiben soll, noch längere Zeit auf unsere Danksagung zu verwenden. So lange die sacramentalen Gestalten in uns bleiben und die wirkliche Gegenwart Christi in uns fortdauert, empfängt man um so größere Gnaden, je mehr ähnliche Acte man erweckt, nicht nur wegen der Verdienstlichkeit dieser Acte, sondern wegen der Kraft des Sacramentes. Sie folgern dieses aus Dem, was wir bereits im dritten Kapitel gesagt haben, als wir von der Vorbereitung zur Communion sprachen.

Daraus kann man erkennen, wie thöricht Jene handeln, welche eine Zeit so vorübergehen lassen, in der sie so viel gewinnen können, und welche, sobald sie einen so hohen Gast in sich aufgenommen haben, ihm gleich wieder den Rücken zuwenden, welche, sobald er durch die eine Thüre eintritt, auf der Stelle zur anderen Thüre hinaustreten, und welche ihn ganz frostig, ohne ihm ein Wort zu sagen, empfangen. Würde in der Welt Derjenige für roh und ungebildet gelten, welcher einen angesehenen Herrn in sein Haus aufnähme, ohne ihm ein Wort zu sagen und ihm irgend eine Dienstleistung anzubieten, was soll man dann von Demjenigen sagen, welcher so gegen Gott verfährt?

So oft die heil. Margaretha, die Tochter des Königs von Ungarn, zur heiligen Communion ging, nahm sie, wie Surius erzählt[6]), des Tages vorher, aus Ehrfurcht vor dem himmlischen Gastmahle, an welchem sie den folgenden Morgen Antheil nehmen sollte, nur Wasser und Brod zu sich, und brachte die ganze Nacht im Gebete zu. Und hatte sie communizirt, so betete sie den ganzen Tag bis zur Nacht, wo sie einige Speise genoß.

---

1) Domine, veni et vide. *Joan.* XI, 34.
2) Miserere mei, Domine, quoniam infirmus sum. *Ps.* VI, 3.
3) Sana animam meam, quia peccavi tibi. *Ps.* XL, 5.
4) Inveni, quem diligit anima mea: tenui eum, nec dimittam. *Cant.* III, 4.
5) Plures refert *Suarez* tom. 3. in 3. part. disput. 63. Sect. 7. dicens. esse valde probabile.
6) *Surius* in ejus vita die 10 Junii.

Neuntes Kapitel.

Welchen Nutzen wir aus der heiligen Communion schöpfen sollen.

Nicht nur um uns die Vortrefflichkeit dieses erhabenen Sacramentes und das Uebermaß der Liebe Gottes, welcher es eingesetzt hat, zu zeigen, schildern uns die Heiligen die wunderbaren Kräfte und die seltsamen Wirkungen desselben, sondern auch damit wir zugleich erkennen, welchen Nutzen wir daraus schöpfen sollen. In derselben Absicht wollen wir hier ebenfalls einige davon anführen. Dieses anbetungswürdige Sacrament besitzt eine Kraft, welche demselben mit allen übrigen Sacramenten gemein ist. Sie besteht darin, daß sie Demjenigen, welcher es würdig empfängt, die göttliche Gnade mittheilt. Aber es besitzt noch eine andere, welche ihm eigenthümlich ist, und worin es sich von allen übrigen unterscheidet. Diese Kraft wird von den Gottesgelehrten „geistliche Labung" genannt, weil es nämlich der Seele zur Nahrung dient, weil es dieselbe sättiget und ihr Stärke verleiht, den Angriffen des Teufels zu widerstehen und sich ganz der Tugend zu weihen. In dem Sinne legen mehrere Heilige die Worte Christi aus: „Mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise und mein Blut ist wahrhaft ein Trank[1])." Alles, was die körperliche Nahrung in uns auf natürliche Weise wirket, das wirkt auch ihrer Behauptung gemäß diese himmlische Nahrung geistlicher Weise in unserer Seele. Die Kirchenversammlung von Florenz[2]) sagt dasselbe und fügt hinzu, der göttliche Heiland habe dieses heilige Sacrament unter den Gestalten des Brodes und Weines einsetzen wollen, damit wir aus den Gestalten, unter denen er es einsetzte, erkenneten, welche Wirkungen es hervorbringe, und wie nothwendig dasselbe für unsere Seele sei. Wie also die körperliche Nahrung das Leben des Leibes erhält, die Kräfte wiederherstellt und bis zu einem gewissen Alter und einer gewissen Größe das Wachsthum befördert, so erhält auch jener Lehre gemäß dieses göttliche Sacrament das geistliche Leben der Seele, stellt deren erschöpfte Kräfte wieder her, verleiht ihr neue wider die Versuchungen und Wachsthum in der Tugend bis zu ihrer vollendeten Vollkommenheit. Es ist „das Brod, welches das Herz des Menschen stärkt[3]);" und wodurch wir „die Kraft" erlangen, wie Elias „bis zum Berge Gottes Horeb zu wandeln[4])."

Die körperliche Nahrung hat noch eine andere Eigenthümlichkeit. Sie ist für den Gaumen kitzelnd, und das um so mehr, je ausgesuchter sie ist und je unverdorbener der Geschmack. Dasselbe gilt von jener himmlischen Speise. Sie ernährt, erhält und stärkt nicht nur, sondern sie hat auch einen wunderbaren Wohlgeschmack. Das wird uns durch eine der prophetischen Segnungen, welche der sterbende Jacob seinen Kindern ertheilte, und in denen er ihnen ankündigte, was im Gesetze der Gnade geschehen werde, angedeutet. Denn als er seinen Sohn Aser segnete, sprach er: „Asers Brod ist fett, und Lecker-

1) Caro enim mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus. *Joan.* VI, 56.

2) Concil. Florent. Sect. 5.

3) Et panis cor hominis confirmet. *Ps.* CIII, 15.

4) Et ambulavit in fortitudine cibi illius usque ad montem Horeb. III *Reg.* XIX, 8.

bissen reicht er Königen[1]." Jesus Christus ist dieses Brod. „Ein wunderbares und mit aller Süßigkeit erfülltes Brod," wie der heil. Thomas von Aquin sich ausdrückt, „durch welches die geistliche Süßigkeit in ihrer Quelle gekostet wird[2]!" Denn die Seele, welche mittelst dieses heiligen Sacramentes den göttlichen Heiland empfängt, kostet die geistliche Süßigkeit in ihrer Quelle selbst, welche Christus der Herr ist. Diese Süßigkeit ist zuweilen so groß, daß sie auf den Leib überströmt, den Worten des Psalmisten zufolge: „Mein Herz und mein Fleisch frohlocken in dem lebendigen Gott[3]."

Daher kommt es, sagt der heil. Bonaventura[4], daß Derjenige, welcher sich ganz schwach fühlte, als er zu dem heiligen Tische hinzutrat, aus dieser himmlischen Nahrung einen so großen Trost und eine solche Süßigkeit zieht, als hätte er nie an Schwäche gelitten. Die alten Einsiedler schöpften, schreibt Guitmond, Bischof von Aversa im Königreiche Neapel, so viele Kraft und so großen Trost aus der heiligen Communion, daß Einige von ihnen gar keine andere Nahrung zu sich nahmen; und an dem Tage, an welchem sie nicht communizirten, empfanden sie eine solche Mattigkeit und Schwäche, gleich als fielen sie in eine tödtliche Ohnmacht. Darunter gab es auch Einige, fügt er hinzu, denen ein Engel die heilige Hostie täglich in ihre Zelle brachte. Und in den Jahrbüchern des Cisterzienser-Ordens geschieht eines Mönches Erwähnung, der nie die heilige Communion empfing, ohne eine Süßigkeit zu empfinden, welche der des Honigseims ähnlich war; und diese Süßigkeit währte drei Tage hindurch in seinem Munde.

Dieser wunderbaren Wirkung des Himmelsbrodes zufolge besteht die Frucht, welche wir aus demselben ziehen sollen, in einem männlichen Muthe, auf dem Wege Gottes stets voran zu gehen, in einer unerschütterlichen Kraft und Festigkeit, unsere Leidenschaften abzutödten und den Anfechtungen des Teufels zu widerstehen. Denn „du hast," spricht der Psalmist, „einen Tisch vor meinem Angesichte bereitet wider Die, so mich quälen[5]." Deshalb sagt der heil. Chrysostomus: „Feuerschnaubenden Löwen gleich laßt uns von diesem Tische aufstehen, als solche, welche dem Teufel furchtbar geworden[6]!" Hat uns nicht Christus selbst die Kraft dieses göttlichen Sacramentes dadurch zur Genüge zu erkennen gegeben, daß er zu seinen Jüngern, sobald er ihnen seinen Leib und sein Blut dargereicht hatte, sprach: „Stehet auf, lasset uns von hier weggehen[7]!" Ist es nicht dasselbe, als wenn er ihnen gesagt hätte: „Jetzt, da ihr communizirt habet, seid ihr stark; stehet auf, und lasset uns gehen, um zu leiden!?" Deshalb besaßen in den ersten Zeiten der Kirche, als man dieses anbetungswürdige Sacrament noch häufiger empfing, die Gläubigen die

1) Aser, pinguis panis ejus, et praebebit delicias regibus. *Genes.* XLIX, 20.

2) Admirandum et omni suavitate repletum convivium, per quod spiritualis dulcedo in suo fonte gustatur. D. *Thom.* Opusc. 57.

3) Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum. *Ps.* LXXXIII, 3.

4) D. *Bonavent.* lib. de Perfect. ad sororem suam.

5) Parasti in conspectu meo mensam adversus eos, qui tribulant me. *Ps.* XXII, 5.

6) Tamquam leones ignem spirantes ab hac mensa recedamus, facti diabolo terribiles. D. *Chrysost.* Hom. 61. ad popul. Antioch. et Hom. 45. in Joan.

7) Surgite, eamus hinc. *Joan.* XIV, 31.

Kraft, nicht nur das Gesetz Gottes zu beobachten, sondern auch der Wuth der Tyrannen zu widerstehen und ihr Leben für den Glauben an Jesus Christus muthig hinzugeben.

Zehntes Kapitel.

Die öftere Communion ist ein kräftiges Mittel gegen alle Versuchungen, und besonders dient sie zur Bewahrung der Keuschheit.

In dem oftmaligen Empfange des allerheiligsten Altarssacramentes besitzen wir, wie die Heiligen sagen, ein kräftiges Mittel gegen alle Versuchungen; denn außer daß es die Seele stärkt und uns tauglicher macht, den Willen Gottes zu erfüllen, schwächt es auch die Leidenschaften und die bösen Gewohnheiten, und vermindert das Feuer der Begierlichkeit, welches die Wurzel aller Uebel ist. Der heil. Thomas [1]) führt eine von den Ursachen an, weshalb es uns von den Versuchungen befreit. Da die Hölle, sagt er, durch den Tod Christi überwunden ist, dieses Sacrament aber seinen Tod vorstellt, so ergreifen die Teufel, sobald sie in uns seinen Leib und sein Blut wahrnehmen, die Flucht und räumen den uns begleitenden und uns beistehenden Engeln den Platz. Der heil. Märtyrer Ignatius [2]) und der heil. Cyrillus [3]) geben uns denselben Rath, oft zur heiligen Communion zu gehen, um dadurch die Teufel zu verscheuchen. Hatte im alten Bunde, sagt der heil. Chrysostomus [4]), das Blut des Lammes, welches an die Thürpfosten gesprengt wurde, die Kraft, die Hausbewohner vor dem Schwerte des Würgengels zu sichern, welche Kraft wird dann nicht dieses heilige Sacrament, von welchem jenes nur ein Vorbild war, besitzen?

Die öftere Communion ist aber ein besonders wirksames Mittel gegen die Versuchungen zur Unkeuschheit, sagen die Heiligen. Denn sie beschwichtiget die Regungen der Begierlichkeit, schwächt den Zunder der Sünde und dämpft die Brunst der Sinnlichkeit, wie das Wasser das Feuer auslöscht. „Weilt Christus in uns," schreibt der heil. Cyrillus, „so bringt er das wüthende Gesetz unserer Glieder zum Schweigen [5])." In diesem Sinne legen der heil. Hieronymus, der heil. Thomas [6]) und andere Heilige jene Worte des Propheten Zacharias aus: „Was ist sein Gut, und was ist seine Schönheit? Das Getreide der Auserwählten und der Wein, aus welchem Jungfrauen sprossen [7])." Diesem Himmelsbrode ist es eigen, sagen sie, daß es Jungfrauen erzeugt. Wie die körperliche Nahrung, wenn sie gut ist, gesundes Blut und gesunde Säfte hervorbringt, eben so erzeugt diese geistliche Nahrung in uns keusche Gefühle und ganz lautere Gedanken. Sie ist jenes Mehl, mit welchem der Prophet Elisäus der Speise, die man den Söhnen der

1) D. *Thom.* p. 3. q. 69. art. 7.
2) D. *Ignat.* Epist. ad Ephes.
3) D. *Cyrill.* lib. 3. in Joan. 17.
4) D. *Chrysost.* Homil. 61. ad popul. Antioch. *Exod.* XII, 22. 23.
5) Sedat enim, cum in nobis manet Christus, saevientem membrorum nostrorum legem. D. *Cyrill.* lib. 4. in Joan.
6) D. *Thom.* Opusc. 58. c. 46.
7) Quid enim bonum ejus est, et quid pulchrum ejus, nisi frumentum electorum et vinum germinans virgines? *Zach.* IX, 17.

Propheten vorsetzte, alle Bitterkeit benahm [1]). Diese himmlische Nahrung, sagt der heil. Cyrillus, heiligt nicht nur die Seele, sondern auch den Leib. Auf diese Weise geht Das, um was die katholische Kirche Gott bittet, daß das heilige Meßopfer uns „zum Heile der Seele und des Leibes gereichen möge [2])" vollständig in Erfüllung. Wie beim Weibe im Evangelium [3]) der Blutfluß, an welchem sie seit zwölf Jahren litt, nachließ, sobald sie den Saum des Kleides des göttlichen Heilandes berührte; und wie die Gewässer des Jordans sogleich still standen, als man mit der Bundeslade in den Fluß trat [4]): eben so hören auch, wenn Christus in unser Herz eintritt, alle Versuchungen auf, und das Feuer der Versuchungen läßt nach. „O selige Frucht einer Schöpfungsfülle," ruft deshalb ein Heiliger aus, „aus welcher Jungfräulichkeit sprosset [5])!" Es gibt kein besseres Mittel für die Keuschheit, bemerkt ein Gottesgelehrter [6]), als der häufige und andächtige Empfang der heiligen Communion.

Nicephorus Callistus [7]), Gregor von Tours [8]) und mehrere Andere [9]) erzählen einen gar merkwürdigen Vorfall, der sich zu Constantinopel ereignete, und woraus hervorgeht, daß die Kraft dieses Sacramentes sich sowohl auf den Leib als die Seele erstreckt. In der griechischen Kirche nämlich war es Sitte, Brod zu consecriren, welches dem ganz gleich war, was man gewöhnlich ißt. Blieb nach der Communion des Volkes von diesem consecrirten Brode noch etwas übrig, so gab man es Kindern, welche nüchtern waren, damit sie es verzehrten. Nicephorus selbst bezeugt von sich, man hätte ihm, als er noch Kind war, mehrmals solches Brod gereicht. Als man nun einmal diese kostbaren Ueberreste unter die Kinder, welche in der Kirche waren, austheilte, befand sich unter ihnen auch ein Judenkind, das Söhnchen eines Glasers, und empfing mit den Uebrigen die heilige Communion. Weil es hierdurch eine Zeitlang in der Kirche aufgehalten wurde, kehrte es später als gewöhnlich nach Hause zurück. Sein Vater fragte es deshalb nach der Ursache davon. „Ich bin in der Kirche der Christen gewesen," erwieverte dasselbe, „und habe von dem Brode gegessen, welches man den Kindern gab." Da gerieth der Jude in eine so große Wuth, daß er sein Kind auf der Stelle in den Glühofen warf und die Thüre seiner Glashütte verschloß. Die Mutter befand sich, während dieses vorging, in der Stadt. Als sie bei ihrer Rückkehr ihr Kind nicht vorfand, und sah, daß die Zeit, zu welcher es gewöhnlich heimkehrte, schon längst vorüber war, hielt sie es für ihre Pflicht, dasselbe überall zu suchen. Aber vergebens. Deshalb kehrte sie betrübt nach Hause zurück. Drei Tage waren schon vorüber, als sie ganz trostlos über den Verlust ihres Kindes an der Thüre der Glashütte weinte, sich die Haare ausriß und es bei seinem Namen rief. Wie verwundert war sie, als es ihr antwortete, es be-

1) IV *Reg.* IV, 41.
2) Fiat nobis in salutem mentis et corporis. In Sacrificio Missae.
3) *Luc.* VIII, 44.
4) *Jos.* III, 16.
5) O felix fructus ubertatis, ex quo virginitas germinatur!
6) *Vinguerius* in Instit. Theolog. c. 16. §. 3.
7) *Niceph. Calixt.* Hist. Eccles. l. 17. c. 25.
8) *Gregor. Turonen.* lib. de glor. Mart. c. 8.
9) *Evag.* Hist. Eccles. l. 4. c. 35.

fände sich mitten im Feuerofen. Sie lief hin, öffnete die Thüre voll Furcht und Hoffnung, und sah ihr Kind mitten aus den Flammen hervorgehen, ohne daß es im mindesten davon verletzt worden war. Sie fragte dasselbe, wer es vor dem Feuer beschützt habe. „Eine mit Purpur bekleidete Frau," erwiederte es, „eilte mir zur Hilfe, löschte das Feuer mehrmals mit Wasser, welches sie hineinschüttete, aus, und brachte mir, so oft ich es nöthig hatte, zu essen." Als das dem Kaiser Justinian berichtet wurde, ließ er das Kind und die Mutter, welche Christen werden wollten, taufen, den unglücklichen Vater aber, welcher sich nicht bekehren wollte, als einen Kindesmörder an einem Baume aufknüpfen. Das wirkte die heilige Hostie in dem Leibe dieses Kindes; sie bewahrte dasselbe unversehrt mitten in den Flammen. Dasselbe wirkt sie geistlicher Weise in der Seele Derjenigen, welche sie würdig empfangen; denn auch diese bewahrt sie gesund und unversehrt mitten in den Flammen der Begierlichkeit und mitten in allen Versuchungen.

Eilftes Kapitel.

Ein anderer Nutzen, welchen wir aus der heiligen Communion schöpfen sollen. Er besteht in der Vereinigung mit Christus und in der Umgestaltung in ihn.

Der Sohn Gottes hat das allerheiligste Altarssacrament hauptsächlich deshalb eingesetzt, sagen die Heiligen, um uns mit sich zu vereinigen, damit wir mit ihm, „so zu sagen, zu einem Leibe und blutsverwandt würden [1])." Denn wie kraft der Consecrationsworte Das, was vorher Brod war, in die Wesenheit Christi umgewandelt wird, eben so wird kraft der heiligen Communion Derjenige, welcher vor dem Empfange derselben Mensch war, geistiger Weise in Gott selbst umgewandelt. Das wollen die Worte des Erlösers beim heil. Evangelisten Johannes ausdrücken: „Mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise, und mein Blut ist wahrhaft ein Trank. Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm [2])." Wie mittelst der natürlichen Wärme die Nahrung Ein und dasselbe mit Dem wird, welcher sie zu sich nimmt, so wird mittelst der Gnade Der, welcher das Brod der Engel ißt, Ein und dasselbe mit dem himmlischen Brode, was er ißt. Denn nicht der Leib Jesu Christi wird in die Wesenheit Dessen, welcher ihn empfängt, umgestaltet, sondern Der, welcher ihn in sich aufnimmt, wird in Christus umgewandelt. „Ich bin die Speise der Großen," sprach der Herr zum heil. Augustin; „wachse, und du wirst mich essen; du wirst mich aber nicht in dich verwandeln, sondern du wirst in mich verwandelt werden [3])." Auch das ist diesem Sacramente eigen, sagt der heil. Thomas [4]), daß es den Menschen in Gott umwandelt und ihn demselben ähnlich macht. Denn

1) Concorporei, ut ita dicam, et consanguinei Christi facti ostis. Cat. Mystag. 4.

2) Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus. Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in illo. *Joan.* VI, 56. 57.

3) Cibus sum grandium: cresce, et manducabis me; nec tu me mutabis in te, sed tu mutaberis in me. D. *August.* Confess. l. 10. c. 10.

4) D. *Thom.* in 4 Sent. disput. 2. q. 2. art. 1.

hat das Feuer die Kraft, Alles, was man in dasselbe legt, in sich zu verwandeln und ihm seine Form und seine Vollkommenheit mitzutheilen, nachdem es in ihm Alles verzehrt hat, was mit seiner Natur im Widerspruche steht, um wie viel mehr wird dieses „verzehrende Feuer der Gottheit[1])" alles Unreine in unseren Seelen verzehren und dieselben sich ähnlich machen. Aber lassen wir die wirkliche und wahre Vereinigung Christi mit Dem, welcher ihn empfängt, bei Seite, und gehen wir jetzt zu der Frucht über, welche wir aus der heiligen Communion ziehen sollen. Sie besteht in der geistigen Vereinigung mit Christus und in der Umgestaltung in ihn. D. h. wir müssen in unserem ganzen Leben ihm ähnlich zu werden suchen, demüthig werden, wie er, geduldig, wie er, gehorsam, wie er, keusch und arm, wie er. Dieses legt uns der heil. Apostel in den Worten an's Herz: „Ziehet den Herrn Jesus Christus an[2])." „Ziehet den neuen Menschen an[3])." In der Consecration wird die Wesenheit des Brodes in die Wesenheit des Leibes Christi verwandelt, nur die Gestalten bleiben stets dieselben; in der Communion geschieht ganz das Gegentheil. Die Wesenheit des Menschen bleibt dieselbe, nur die zufälligen Eigenschaften ändern sich. War er hoffärtig, so wird er demüthig; war er unenthaltsam, so wird er keusch; war er ungeduldig und zornmüthig, so wird er geduldig und sanftmüthig. Auf diese Weise wird er in Christus umgestaltet.

Der heil. Cyprian erklärt jene Worte des königlichen Propheten: „Mein berauschender Becher, wie herrlich ist er[4])!" und wendet sie an auf das heilige Altarssacrament. „Wie der Mensch im Zustande der Trunkenheit ganz anders als gewöhnlich ist, so berauscht auch die Trunkenheit von dem Kelche und Blute des Herrn die Trinkenden dergestalt, daß sie dieselben nüchtern macht, daß sie den Geist zur geistlichen Weisheit hinführt, daß sich ein Jeder von dem Geschmacke an weltlichen Dingen zur Erkenntniß Gottes erhebt[5])." Wie umgewandelt waren die Jünger von Emmaus, als sie jenes himmlische Brod aus den Händen des Erlösers selbst empfangen hatten! Da erkannten sie Den, welchen sie vorher nicht erkannt hatten[6]). Wankend, schwach und furchtsam waren sie, und sie wurden fest, stark und beherzt. So soll die heilige Communion auch dich „in einen anderen Menschen umwandeln[7])," „in einen vollkommenen Mann[8])," „damit die da leben, nicht mehr sich selbst leben, sondern Dem, welcher für sie gestorben und auferstanden ist[9])."

---

1) Deus noster ignis consumens est. *Hebr.* XII, 29.
2) Induimini Dominum Jesum Christum. *Rom.* XIII, 14.
3) Induite novum hominem. *Ephes.* IV, 24.
4) Calix meus inebrians, quam praeclarus est. *Ps.* XXII, 5.
5) Ebrietas Dominici calicis et sanguinis sic bibentes inebriat, ut sobrios faciat, ut mentes ad spiritualem sapientiam redigat, ut a sapore isto saeculari ad intellectum Dei unusquisque resipiscat. *Cyprian.* Epist. 3. lib. 2. ad Caecilium.
6) Cognoverunt eum in fractione panis. *Luc.* XXIV, 35.
7) Mutaberis in virum alium. I *Reg.* X, 6.
8) In virum perfectum. *Ephes.* IV, 15.
9) Ut et qui vivum, jam non sibi vivant, sed ei, qui pro ipsis mortuus est et resurrexit. II *Cor.* V, 15.

Eine große Heilige [1]) macht in dieser Hinsicht eine sehr wahre und geistreiche Bemerkung. Sie redet von den Zeichen, an welchen man erkennt, ob eine Seele in Gott umgewandelt sei. Eines dieser Zeichen, sagt sie, besteht in dem Verlangen, von Allen verachtet, von Allen jeden Schimpfes für würdig gehalten, von Keinem bemitleidet, hochgeschätzt und geliebt zu werden; endlich darin, daß sie nicht nur von keinem Menschen in irgend einer Hinsicht geachtet werden will, sondern es sich sogar zur Ehre anrechnet, wenn sie verachtet wird, um Christo desto gleichförmiger zu werden, „und sich nur in dem Kreuze unseres Herrn Jesu Christi zu rühmen [2])." So sollen wir uns in ihn umzugestalten suchen. Diese Frucht haben wir aus der heiligen Communion zu ziehen.

Der heil. Chrysostomus sagt, indem er von den Verpflichtungen redet, welche der Empfang dieses erhabenen Sacramentes uns auferlegt: „Nehmen wir in uns eine Regung des Zornes oder irgend eines anderen Lasters wahr, so bedenken wir, welcher Güter wir gewürdigt worden sind; durch solche Gedanken dämpfen wir in uns alle vernunftwidrigen Bewegungen [3])." Darf wohl die Zunge, welche den Leib des göttlichen Heilandes berührt hat, durch leichtfertige Gespräche entweiht werden? Sie muß geheiligt bleiben. Darf wohl das Herz, welches Gott selbst in sich aufgenommen hat und gleichsam ein Behälter des kostbaren Leibes Christi geworden ist, sich durch unreine Begierden besudeln lassen? Es muß nur für Gott schlagen und nur an Gott denken. Hat man ein Muskatzuckerplätzchen gegessen, so behält man den ganzen Tag hindurch den Geruch davon an sich. Das himmlische Brod, welches du gekostet hast, hat einen wunderbaren Wohlgeruch an sich; von ihm geht ein ganz göttlicher Duft aus. Diesen Duft mußt du zu bewahren suchen und nur Tugend und Heiligkeit ausathmen.

Eine heilige Jungfrau bewachte [4]), so oft sie zur heiligen Communion ging, die Zugänge zu ihrem Herzen mit weit größerer Sorgfalt, als gewöhnlich, und stellte sich den göttlichen Heiland in ihrem Herzen vor als einen Herrn, welcher in seinem Hause ruhet. Deshalb befliß sie sich aller möglichen Sittsamkeit in ihren Reden, Blicken und in ihrem ganzen Aeußern, einem Diener gleich, welcher seinen Finger auf den Mund legt, um Stillschweigen zu gebieten, damit man kein Geräusch mache, wodurch sein Herr aufgeweckt werde.

Zwölftes Kapitel.

Ein fernerer Vortheil, welchen wir aus der heiligen Communion schöpfen sollen. Er besteht in der gänzlichen Hingabe unserer selbst an Gott. Wie wir uns demgemäß vorzubereiten, und welche Danksagung wir nachher zu verrichten haben.

Eine der vorzüglichsten Früchte, welche wir aus der heiligen Communion ziehen sollen, besteht darin, daß wir uns gänzlich in Gottes

1) B. *Angela de Fulgin.* c. 66.

2) Mihi autem absit gloriari, nisi in cruce Domini nostri Jesu Christi. *Gal.* VI, 14.

3) Cum nos ab ira corripi viderimus vel ab alio vitio, cogitemus, quibus bonis facti sumus digni, et sit irrationabilium nobis motuum correctio talis cogitatio. D. *Chrysost.* Homil. 61. ad popul. Antioch.

4) *Surius* tom. 2. de S. Cunigunda Imper.

Hände gleichsam wie Thon in die Hände des Töpfers hinlegen, damit er ohne alle Ausnahme und ohne jeden Vorbehalt mit uns mache, was er will und wie es ihm gefällt. Der Sohn Gottes hat sich dem himmlischen Vater für uns ganz zum Opfer dargebracht und sein Blut für uns am Kreuze vergossen. Alle Tage gibt er uns in dem allerheiligsten Altarssacramente seinen Leib, sein Blut, seine Seele und seine Gottheit. Ist es nicht billig, daß auch wir uns ihm ohne Vorbehalt aufopfern? Das heißt eigentlich communiziren, sich Gott mittheilen, wie er sich uns mittheilt. Er theilt dir Alles mit, was er hat; theile auch du ihm Alles mit, was du hast, und übergib dich ihm ganz.

Dem gemäß soll man nach der heiligen Communion folgende Danksagung verrichten, nämlich zu Gott sprechen: „Was soll ich dem Herrn für Alles vergelten, was er mir gegeben hat[1])? Was soll ich ihm wieder geben für so viele Gnaden, welche ich schon von ihm empfangen habe, und besonders für Die, welche er mir jetzt erzeigt hat?" Weißt du, was er von dir dafür wieder verlangt? Er will dein Herz. „Mein Sohn," spricht er zu dir, „gib mir dein Herz[2])." „Was verlange ich mehr von dir," so fährt der ehrwürdige Thomas von Kempen den Heiland redend an, „als daß du dich bemühest, dich mir ganz hinzugeben? Was du immerhin außer dir selbst gibst, das achte ich nicht, weil ich nicht deine Gabe, sondern dich suche. Gleichwie es dir nicht genügte, wenn du Alles hättest, außer mich, so wird auch mir Das nicht gefallen können, was du gibst, wenn du dich nicht opferst. Opfere dich mir, und gib dich ganz für Gott hin, und dein Opfer wird angenehm sein[3])." Deshalb, sagt der heil. Augustin, mißfiel Gott das Opfer Kains, während er auf das Opfer seines Bruders Abel mit Wohlgefallen herabsah, weil er mit Gott nicht gehörig theilte, sondern „Gott nur etwas von dem Seinigen, sich aber sich selbst gab[4])." Dasselbe thuen auch Die, fährt er fort, welche Gott etwas darbringen, ohne ihm ihren Willen und ihr Herz aufzuopfern. „Das Himmelreich," setzt er hinzu, „fordert keinen anderen Kaufpreis, als dich selbst. Es ist so viel werth, als du bist. Gib dich hin, und du wirst es haben[5])."

In dieser vollkommenen Hingebung in Gottes Hände müssen wir uns also nach der heiligen Communion üben. Thuen wir das aber nicht bloß so im Allgemeinen, sondern gehen wir auf die einzelnen und besonderen Fälle, die eintreten können, ein, nämlich nehmen wir uns vor, in den göttlichen Willen uns hinzugeben und ihm gleichförmig zu werden, in gesunden, wie in kranken Tagen, im Leben, wie im Tode, zur Zeit des Trostes und der Freude, wie zur Zeit der Leiden und Drangsale. Jeder

1) Quid retribuam Domino pro omnibus, quae retribuit mihi. *Ps.* CXV, 12.

2) Praebe, fili mi, cor tuum mihi. *Prov.* XXIII, 26.

3) Quid magis a te requiro, quam ut te studeas mihi ex integro resignare? Quidquid praeter te ipsum das, nihil curo, quia non quaero datum tuum, sed te. Sicut non sufficeret tibi, omnibus habitis, praeter me: ita nec mihi placere poterit, quidquid dederis, te non oblato. Offer te mihi, et da te totum pro Deo, et erit accepta oblatio. *Thomas a Kempis* l. 4. c. 8. n. 1. 2.

4) Dans Deo aliquid suum, sibi autem se ipsum. D. *August.* de Civit. Dei l. 15. c. 7.

5) Regnum Coelorum aliud non quaerit pretium, quam te ipsum. Tantum valet, quantum tu es. Da te, et habebis illud. Idem Serm. de omnibus Sanctis, et in Manual. c. 16.

führe dann noch im Einzelnen Dasjenige an, wogegen sein Inneres sich am meisten sträubt. Er erkläre sich bereit, z. B. jenes niedrige Amt, jede lästige Dienstleistung zu übernehmen, sich jener Demüthigung und Kränkung bereitwillig zu unterziehen u. s. w., und opfere das Alles Gott auf zum Danke für die empfangene heilige Communion. In dieser Uebung verweile er so lange, bis nichts mehr vorkommt, worin sein Wille nicht vollständig mit dem göttlichen übereinstimmt. Das Gebet, welches uns der heil. Ignatius im Buche der geistlichen Uebungen [1]) hinterlassen hat, ist hierfür sehr passend. „Nimm, o Herr, meine ganze Freiheit hin; nimm hin mein Gedächtniß, meinen Verstand und meinen Willen. Was ich habe oder besitze, das hast du mir verliehen; ich gebe es dir ganz wieder zurück, und übergebe es unbeschränkt deinem Willen zur Leitung. Deine Liebe allein nebst deiner Gnade schenke mir; dann bin ich reich genug und ich werde nichts Weiteres verlangen [2])." Erwecken wir gleichfalls Acte einiger Tugenden und besonders derjenigen, von welchen Jeder erkennt, daß er ihrer am meisten bedarf. Denn wonach wir auch immerhin verlangen mögen, wir finden es in diesem himmlischen Manna, „welches jeglichen Geschmackes Süßigkeit in sich hat [3])." Es hat den Geschmack aller Tugenden in sich; somit kann man Acte bald der einen bald der anderen Tugend erwecken, wobei wir jedoch stets die, welcher wir am meisten bedürfen, im Auge haben müssen. Fühlst du z. B., daß du ganz besonders der Demuth bedarfst, so suche in demselben Demuth. Du wirst darin unstreitig ein großartiges Vorbild der Demuth finden, da der Sohn Gottes sich im heiligsten Sacramente mit den Gestalten des Brodes bekleidet hat. Stehen diese aber nicht als etwas rein Scheinbares und Zufälliges weit unter den Windeln, in welche seine heilige Mutter ihn gleich nach seiner Geburt einwickelte? Kann man sich etwas Demüthigeres denken, als einen Gott, welcher sich unter den Gestalten des Brodes verbirgt, damit wir ihn essen, in unsern Mund und Magen aufnehmen? Welche Erniedrigung für einen Gott! Welche Erhebung für den Menschen! Hier gibt sich die Demuth auf gewisse Weise noch deutlicher kund, als in dem Geheimnisse der Menschwerdung. Erwecke also derartige Acte, bis du fühlst, daß die Seele davon ganz durchdrungen ist. Opfere Gott als Dank auf die Verachtung aller Ehre vor der Welt, und erkläre dich mit Freuden bereit, aus Liebe zu ihm jede Verachtung dir gefallen zu lassen.

Wir werden noch sehr gut daran thuen, wenn wir bei gewissen Dingen auf einzelne Fälle eingehen, welche uns, obschon sie leicht sind, doch zuweilen manche Beschwerde verursachen, und wenn wir sie Gott gleichfalls als Dank für die heilige Communion darbringen. Jeder weiß zur Genüge, in welche Fehler er am häufigsten fällt, und was seinem Fortschritte in der Vollkommenheit am meisten entgegensteht. Opfere daher bei jeder Communion einen davon Gott auf, und bringe ihm den-

1) D. *Ignat.* lib. Exercit. spirit. in contempl. ad amorem spirit. in nobis excitandum punct. 1.

2) Suscipe, Domine, universam meam libertatem; accipe memoriam, intellectum atque voluntatem omnem. Quidquid habeo vel possideo, mihi largitus es, id tibi totum restituo, ac tuae prorsus voluntati trado gubernandum. Amorem tui solum cum gratia tua mihi dones, et dives sum satis, nec aliud quidquam ultra poscam. Ubi supra.

3) Habentem omnis saporis suavitatem. *Sap.* XVI, 20.

selben zum Dankopfer dar. Du liebst z. B. die Annehmlichkeit und Bequemlichkeit, und kannst nicht haben, daß dir etwas fehle. Versprich deshalb Gott, dich heute in diesem, morgen in jenem Stücke abzutödten, und opfere es ihm auf. Du führst manche unnütze Gespräche und vergeudest viele Zeit; tödte dich darin ab, und opfere Gott diese Abtödtung in einer anderen Communion auf. Du bist für deinen eigenen Willen gar sehr eingenommen. Deshalb haben deine Brüder Manches von dir zu leiden, weil du dir in keinem Stücke Gewalt anthun willst. Zuweilen redest du sie sogar auf eine trockene und rauhe Weise an. Ueberwinde dich darin, und opfere das in einer ferneren Communion Gott auf. In der Abhandlung vom Gebete sagten wir [1]), es wäre gut, sich etwas Bestimmtes für denselben Tag vorzunehmen. So wird es auch heilsam sein, bei jeder Communion sich vorzunehmen, den nämlichen Tag sich in irgend einem besonderen Stücke abzutödten und zu überwinden, und diese Abtödtung Gott zum Dank für die Communion aufzuopfern. Sei überzeugt, daß Gott für die Gnade, welche er dir erwiesen hat, dieses hauptsächlich von dir verlangt. Denn er will nichts Anderes von dir, als daß du dich in Dem, worin du ihm, wie du weißt, mißfällst, besserst. Das ist der beste Dank, welchen du ihm darbringen kannst.

Dank kann man, wie wir bereits an einer anderen Stelle [2]) gesagt haben, auf eine dreifache Weise abstatten. Erstens bloß mit dem Herzen; zweitens durch Worte des Dankes und der Lobpreisung; drittens durch Werke, und das ist das Vollkommenste. Gerade hiervon reden wir jetzt. Verwende nicht die ganze Zeit zur Betrachtung, so daß dir für nichts Anderes mehr Zeit übrig bleibt. Betrachtungen sind gut; aber Vorsätze und Werke sind noch besser: und nur um dahin zu gelangen, soll man betrachten.

Was ich hier von der Danksagung bemerkt habe, gilt auch von der Vorbereitung zur heiligen Communion. Denn wenn auch die Betrachtung, welche wir dann gewöhnlich über das allerheiligste Altarssacrament anstellen, eine sehr passende Vorbereitung ist, und wenngleich die Ehrfurcht, welche diesem anbetungswürdigen Geheimnisse gebührt, es erfordert, daß wir stets allen möglichen Fleiß auf dieselbe verwenden, so besteht doch die beste und vollkommenste Vorbereitung in einem guten Leben, in dem Streben, alle Tage besser und vollkommener zu werden, damit wir zu diesem erhabenen Sacramente mit desto reinerem Herzen hinzutreten. „Lebe so, daß du würdig werdest, dasselbe täglich zu empfangen," sagt der heil. Ambrosius und der heil. Augustin [3]). „Ein gut geregeltes Leben," schreibt der Pater Avila [4]), „ist die wahre Vorbereitung zur heiligen Communion." Er führt zu dem Zwecke das Beispiel eines Dieners Gottes an, welcher sagte: „Ich bereite mich nie besonders zur heiligen Communion vor; denn ich halte mich alle Tage, so gut ich es vermag, dazu vorbereitet." Man handelt unstreitig weit besser, wenn man sich auf diese Weise vorbereitet, als wenn man sich eine Viertelstunde vorher und eine Viertelstunde nachher gesammelt hält, später aber lau und unabgetödtet bleibt, wie zuvor.

1) Theil 1. Abhandlung 6. Kapitel 16.
2) Abhandlung 7. Kapitel 6.
3) Sic vive, ut quotidie merearis accipere. D. *Ambros.* de Sacram. lib. 5. c. 4. D. *August.* de Verb. Domin. in Evangel. secundum Lucam. Serm. 28.
4) P. *M. Avila.* tom. 2. Epist. fol. 187.

Das ist also die vorzüglichste Art und Weise, sich auf die heilige Communion vorzubereiten und die Danksagung für dieselbe zu verrichten, und darin besteht auch die vorzüglichste Frucht, welche wir aus derselben ziehen sollen. Denn wie die Abtödtung unserer Leidenschaften, die Sammlung unserer Sinne und die Bewachung unseres Herzens zur selben Zeit sowohl die vortrefflichste Vorbereitung zum Gebete, als auch der hauptsächlichste Nutzen ist, welchen wir aus dem Gebete zu schöpfen haben, und wie das Eine das Andere unterstützen soll [1]), so ist auch hier ein heiliges Leben und das Streben, seine täglichen Werke möglichst gut zu verrichten, um Gott zu gefallen, sowohl die vorzüglichste Vorbereitung zur heiligen Communion, als auch die vorzüglichste Frucht, die wir derselben abgewinnen sollen. Das Eine muß dem Anderen gewissermaßen die Hand reichen, und jede Communion soll eine Vorbereitung zur nachfolgenden sein. Wie zudem die Vollkommenheit und Frucht des Gebetes nicht in sinnlichen Tröstungen, noch in erhabenen Beschauungen, sondern darin besteht, daß man sich demüthiger, geduldiger, abgetödteter und mit größerer Lossagung von seinem Willen vom Gebete erhebt, eben so ist das nicht ein Zeichen einer guten und fruchtreichen Communion, wenn man viele heilige Betrachtungen angestellt und große Tröstungen empfunden hat, sondern wenn man abgetödteter ist in seinen Leidenschaften, ergebener in Gottes Willen und demselben unterwürfiger.

Hieraus folgt Etwas, das für Alle überaus tröstlich ist. Es liegt immer in unserer Macht, gut zu communiziren und daraus großen Nutzen zu schöpfen. Denn es ist uns durch die unendliche Barmherzigkeit Gottes immer möglich, uns gänzlich dem Herrn hinzugeben, uns abzutödten und uns in den Stücken, von denen wir wissen, daß sie ihm mißfallen, zu bessern. Thue dieses, und die Communion wird dir großen Nutzen bringen. Suche dich täglich in irgend einem Stücke zu überwinden, abzutödten und zu bessern. Stürze das Götzenbild Dagon [2]) vor der Bundeslade nieder; zertrümmere das Götzenbild der Hoffart, der Eitelkeit und der Eigenliebe. Welche Fortschritte würden wir in kurzer Zeit machen, wenn wir, so oft wir zur heiligen Communion gingen, jedes Mal dafür Sorge trügen, uns in irgend einem Punkte abzutödten, und bald den einen, bald den anderen Fehler abzulegen?

Der heil. Hieronymus [3]) wendet auf das Gesagte Das an, was wir in den Sprichwörtern von dem starken Weibe lesen: „Sie hat Acht auf den Wandel ihres Hauses, und ißt ihr Brod nicht müßig [4])." Diese sorgsame Aufmerksamkeit deutet seiner Erklärung gemäß die Gewissenserforschung und die Vorbereitung an, welche der Communion vorhergehen soll. Und das Brod nicht müßig essen heißt, nicht ohne Nutzen die heilige Communion empfangen. Wird Jemand, sagt er, durch seine Communion besser, so hat er sein Brod nicht unnütz gegessen; denn dieses himmlische Brod hat ihm großen Vortheil gebracht. Aber wehe dir, der du so viele Jahre dein Brod nutzlos gegessen hast. Denn du hast dich in Nichts überwunden, in keinem Stücke abge-

1) Theil 1. Abhandlung 5. Kapitel 18. Theil 2. Abhandlung 1. Kapitel 1.
2) I *Reg.* V, 3.
3) D. *Hieron.* in *Prov.* XXXI, 27.
4) Consideravit semitas domus suae, et panem otiosa non comedit. *Prov.* XXXI, 27.

tödtet und keinen einzigen deiner früheren Fehler abgelegt. Du mußt sehr krank sein, weil die Nahrung bei dir gar nicht anschlägt. Mache, daß es künftighin besser werde. Jeder gehe in sich; Jeder durchsuche die Winkel und Falten seiner Seele; er untersuche, welche Leidenschaft, welches Laster, welche Neigung seinem Seelenheile und seiner Vervollkommnung das stärkste Hinderniß in den Weg legt; er trachte sie wegzuschaffen und dermaßen zu befestigen, daß er mit dem Apostel sprechen könne: „Ich lebe, doch nicht ich, sondern Christus lebt in mir[1]. „Das heißt," wie der heil. Hieronymus sagt: „Nicht Jener lebt, welcher einst im Gesetze lebte, denn dieser verfolgte die Kirche; es lebt aber Christus in ihm, das ist, die Weisheit, die Stärke, das Wort Gottes, der Friede, die Freude und die übrigen Tugenden. Wer diese nicht hat, der kann nicht sagen: „Es lebt Christus in mir[2]."

Dreizehntes Kapitel.

Weshalb Einige, welche oft das heilige Altarssacrament empfangen, nicht die wunderbaren Wirkungen desselben an sich wahrnehmen.

Dieses erhabene Sacrament bringt wunderbare Wirkungen hervor und ertheilt überaus große Gnaden. Weshalb empfinden denn, könnte Jemand sagen, viele Priester, welche täglich die heilige Messe lesen, und viele Andere, welche sehr oft die heilige Communion empfangen, nicht nur nicht jene geistlichen Süßigkeiten, von welchen die Rede gewesen ist, sondern machen nicht einmal irgend einen Fortschritt in der Tugend und bleiben stets in demselben Zustande? Einige pflegen darauf mit dem Sprichworte zu antworten: „Der zu vertraute Umgang erzeugt Verachtung." Sie sind der Meinung, man nähere sich nicht mit genügender Vorbereitung und Ehrfurcht dem heiligen Tische, weil man zu häufig hinzutrete. Aber darin täuschen sie sich. Denn das angeführte Sprichwort findet keine Anwendung auf geistliche Dinge und auf den Verkehr mit Gott. Man will es sogar nicht einmal von dem Umgange mit wahrhaft weisen Männern gelten lassen. Je mehr man mit diesen verkehrt, um so mehr ehrt und schätzt man sie, weil man durch den Umgang mit ihnen immer mehr erkennt, wie groß ihr Verdienst ist, und welche Achtung ihnen dafür gebührt. Doch geben wir zu, daß dieses Sprichwort auf die Weisen der Welt seine Anwendung hat; denn da Keiner so vollkommen ist, daß er nicht auch einige Fehler an sich hat, so ist es möglich, daß man beim vertrauten Umgange mit ihnen ihre Fehler entdeckt, und sie folglich weniger achtet. Aber kann dieses auch bei dem Verkehre mit Menschen eintreffen, bei dem Verkehre mit Gott wird es nimmer der Fall sein. Die Ehrfurcht vor Gott und die Verwunderung über ihn wird nur um so größer werden, je mehr man ihn erkennt, weil er unendlich vollkommen und weise ist. Das sehen wir an den Engeln und Heiligen, welche ihn im Himmel am vollkommensten erkennen und sich seines

1) Vivo ego, jam non ego: vivit vero in me Christus. *Gal.* II, 20.

2) Id est, non vivit ille, qui quondam vivebat in lege; quippe persequebatur Ecclesiam. Vivit autem in eo Christus, id est, sapientia, fortitudo, sermo, pax, gaudium caeteraeque virtutes. Quas qui non habet, non potest dicere: Vivit autem in me Christus. D. *Hieron.* super haec ultima verba.

Anblickes fortwährend erfreuen. Dasselbe erfahren hienieden auch Die, welche dem geistlichen Leben und dem Gebete besonders zugethan sind. Diese Wahrheit wird uns in der Geschichte des samaritanischen Weibes und in der Art und Weise, wie sich diese Samariterin gegen den göttlichen Heiland während des Gespräches mit ihm verhielt, klar angedeutet. „Wie begehrst du," sprach sie zu ihm, „da du ein Jude bist, von mir zu trinken, da ich ein samaritanisches Weib bin[1])?" Sie nannte ihn Anfangs einen Juden, und sah ihn für einen gewöhnlichen Menschen an. Aber bald darauf nannte sie ihn Herr: „Herr, gib mir dieses Wasser[2])!" Im Laufe des Gespräches Prophet: „Ich sehe, daß du ein Prophet bist[3])." Und endlich erkannte sie ihn als den Messias. Der häufige Empfang der Sacramente bringt eine ähnliche Wirkung hervor; die eine Communion ist eine Vorbereitung für die nachfolgende, und es ist ein Irrthum, wenn man sich einbildet, man würde sich, wenn man sich selten dem heiligen Tische näherte, weit sorgfältiger dazu vorbereiten und viel ehrfurchtsvoller hinzutreten. Deshalb sagt der heil. Augustin und der heil. Ambrosius mit vollem Rechte: „Wer nicht würdig ist, täglich die heilige Communion zu empfangen, der ist dazu auch nach einem Jahre nicht würdig[4])."

Um jetzt auf den im Anfange dieses Kapitels erhobenen Einwurf wieder zurückzukommen, so sage ich zuerst: Bringt der häufige Empfang der heiligen Communion in uns nicht immer die Wirkungen, welche man davon erwartet, hervor, so rührt das häufig von unserer Schuld her, weil wir uns oftmals nicht gehörig zu derselben vorbereiten und den Altar fast nur aus Gebrauch und Gewohnheit betreten. Man empfängt die heilige Communion, weil die Anderen es thuen, und weil wir es so gewohnt sind. Man denkt vorher nicht daran, was man thuen will, oder man erwägt es nicht zur Genüge. Deshalb schöpft man so geringen Nutzen daraus. Sieht man also, daß man trotz seiner oftmaligen heiligen Communionen nicht weiter kommt, so soll man untersuchen, ob das nicht in dem Mangel an der gehörigen Vorbereitung seinen Grund hat. Ist dem so, dann trachte man diesem Mißstande abzuhelfen. Zuweilen kommt es aber auch daher, weil man in viele freiwillige läßliche Sünden fällt. Denn es gibt zwei Arten von läßlichen Sünden. In die einen fällt man aus Unbedachtsamkeit, wiewohl stets Fahrlässigkeit und Nachlässigkeit dabei im Spiele ist; die anderen aber begeht man freiwillig und vorsätzlich. Diejenigen, in welche die wahren Diener Gottes aus Unbedachtsamkeit und Unaufmerksamkeit fallen, legen in ihnen der Gnade des Sacramentes kein Hinderniß in den Weg. Allein jene, welche die lauen und im Dienste Gottes nachlässigen Menschen vorsätzlich begehen, stehen derselben sehr im Wege. Dasselbe gilt von den Feh-

1) Quomodo tu Judaeus cum sis, bibere a me poscis, quae sum mulier Samaritana? *Joan.* IV, 9.

2) Domine, da mihi hanc aquam. Ibid. 15.

3) Video, quia Propheta es tu. Ibid. 19.

4) Qui non meretur quotidie accipere, non meretur post annum accipere. D. *Ambros.* de Sacrament. lib. 5. c. 4. D. *August.* de Verb. Dom. in Evang. secundum Lucam, et Epist. 118. ad Januar.

lern, welche ein Ordensmann sich freiwillig gegen seine Regeln zu Schulden kommen läßt. Gott verfährt in der heiligen Communion sowohl, als im Gebete mit uns wie ein Vater. Hat dessen Sohn irgend einen Fehler begangen, so blickt er ihn gleich mit einer ernsten Miene an, um ihm einen Verweis für seinen Fehler zu geben und vor dem Rückfall in denselben zu warnen. Wollen wir also an dem Ueberflusse der Gnaden Antheil haben, deren sich Diejenigen erfreuen, welche auf die gebührende Weise zu dem heiligen Tische hinzutreten, so müssen wir uns davor in Acht nehmen, daß wir uns irgend einen Fehler freiwillig zu Schulden kommen lassen. Das mögen sich die Seelen, welche Gott fürchten, wohl merken; denn das ist in der That ein Mittel, um Gott zu nöthigen, daß er seine Gaben über sie ausgießt.

Zweitens sage ich: Oft nehmen wir die wunderbaren Wirkungen der heiligen Communion in uns nicht wahr, ohne daß wir daran Schuld sind, und ohne deshalb aufzuhören, für unsere Seele aus derselben Nutzen zu schöpfen, obgleich wir es nicht auf eine fühlbare Weise merken. Dasselbe ist beim Gebete der Fall, worüber so Viele die nämliche Klage führen. Denn empfindet man darin auch nicht die erwünschten Süßigkeiten und Tröstungen, welche man vielleicht zu anderen Zeiten in demselben verspürt hat, so ist damit nicht gesagt, daß man keine Frucht aus demselben gezogen hat. Ein Kranker findet keinen Geschmack an der Nahrung, welche er zu sich nimmt, und doch erhält sie ihn und thut ihm wohl. Diese fühlbaren Süßigkeiten und Tröstungen sind Gnaden, welche Gott gibt, wie es ihm gefällt. Und entzieht er dieselben seinen Dienern, so thut er es nur, um sie zu prüfen, um sie zu demüthigen und um andere Vortheile und Güter daraus erwachsen zu lassen, welche ihm allein bekannt sind. Hierzu kommt noch, daß dieses göttliche Sacrament zuweilen auf eine so verborgene Weise wirket, daß man es kaum wahrnimmt; denn die Gnade wirkt gewöhnlich unvermerkt und allmählich, wie die Natur. Eine Pflanze kann man nicht wachsen sehen, man sieht aber sehr gut, daß sie gewachsen ist. Deshalb sagt der heil. Laurentius Justiniani: „Wie die körperliche Nahrung den Menschen erhält und ihm Wachsthum verleiht, obschon er es nicht bemerkt, so erhält und stärkt auch diese himmlische Speise die Seele durch Vermehrung der Gnade, obwohl man es nicht fühlt.“

Zum Schlusse erwiedere ich, daß wir es für einen Fortschritt halten müssen, nicht nur wenn wir vorankommen, sondern auch, wenn wir nicht fallen und nicht rückwärts gehen. Die Mittel, welche uns vor Krankheit bewahren, sind nicht weniger zu schätzen, als die, welche die Gesundheit stärken. Dieses beachte man wohl; denn das ist für Diejenigen, welche nicht handgreiflich die Frucht wahrnehmen, die dieses göttliche Sacrament in ihnen hervorbringt, kein geringer Trost. Gewöhnlich sehen wir, daß Die, welche sich demselben oft nahen, in Gottesfurcht leben und ganze Jahre, Einige sogar ihr ganzes Leben hinbringen, ohne eine Todsünde zu begehen. Ist das nicht eine der Wirkungen dieses heiligen Sacramentes? Es verhindert, daß wir in eine Todsünde fallen, und erhält das Leben der Seele, eben so wie die leibliche Nahrung das körperliche Leben erhält. Deshalb nennt die Kirchenversammlung von Trient dasselbe „ein Gegengift, wodurch wir von den täglichen Fehlern befreit und vor

Todsünden bewahrt werden[1]." Empfindet man also beim Empfange desselben auch nicht jene inbrünstige Andacht, noch jene unaussprechliche Süßigkeit, von welcher wir gesprochen haben; und verspürt man in sich nach der Communion statt jenes Eifers und jener Bereitwilligkeit zum Guten, welche Einige zu der Zeit in sich wahrnehmen, nur Trockenheit und Lauigkeit, so folgt daraus nicht, daß sie für uns ganz fruchtlos sei. Denn fällt man trotz oftmaliger Communion in einige Fehler, so wird man gewiß in weit größere fallen, wenn man sich derselben enthält. Thuen wir unsererseits nur, was in unseren Kräften steht, um mit jener Vorbereitung und Ehrfurcht, von welcher wir gesprochen haben, zu dem heiligen Tische hinzutreten, dann wird uns die häufige Communion ohne allen Zweifel einen nicht geringen Nutzen bringen.

Von Wittekind, dem Herzoge der Sachsen, lesen wir[2]), er habe noch als Heide während des Krieges mit Karl dem Großen gern wissen wollen, was in dem Lager der Christen vor sich gehe, und deshalb habe er sich als Pilger verkleidet. Es war gerade zur Osterzeit und an einem Tage, an welchem das ganze christliche Heer die heilige Communion empfing. Er trat in das Lager, sah und bewunderte die Ceremonien beim heiligen Meßopfer. Ueber Eines aber erstaunte er am meisten. Er erblickte nämlich in jeder Hostie, welche der Priester dem Volke reichte, ein wunderschönes und hellschimmerndes Kindlein, welches in den Mund Einiger mit größter Freude, in den Mund Anderer aber nur gezwungener Weise einzukehren schien. Dieses wunderbare Gesicht, worüber er sich weiter belehren ließ, war die Ursache, daß er und alle seine Unterthanen mit ihm sich zur christlichen Religion bekannten. Etwas Aehnliches erzählt man[3]) von einem großen Diener Gottes, was zur Erläuterung des vorhin angeführten Beispieles dienen kann. Als dieser eines Tages der Messe eines Weltpriesters beiwohnte, bemerkte er zur Zeit der Communion ein sehr schönes Kindlein an der Stelle der Gestalten des Brodes auf der Patena, welches, sobald der Priester das heilige Sacrament nehmen wollte, das Gesicht wegwandte und sich mit Händen und Füßen wehrte, um nicht von demselben genossen zu werden. Noch öfters sah er dasselbe. Dieser Priester unterhielt sich einmal mit ihm und sagte ihm, so oft er den Leib unseres Herrn nehmen wolle, falle ihm das so schwer; er wisse gar nicht, was der Grund davon sei. Diese Gelegenheit benutzte der Diener Gottes, um ihm Das, was er gesehen hatte, zu offenbaren, und ihm den Rath zu ertheilen, er möge sein Gewissen einmal gehörig erforschen und auf die Aenderung seines Lebens bedacht sein. Der Priester nahm sich diese Warnung zu Herzen und besserte sich. Einige Zeit später wohnte derselbe Diener Gottes nochmals der Messe jenes Priesters bei. Er erblickte zur Zeit der Communion auf's Neue das reizende Kindlein in seinen Händen. Dieses Mal aber kehrte es ganz bereitwillig und voll Freude in den Mund desselben ein.

---

1) Antidotum, quo liberamur a culpis quotidianis, et a peccatis mortalibus praeservamur. *Conc. Trident.* Sess. 13. de sanct. Euchar. Sacram. c. 2.

2) Tilm. Bredemb. Collat. lib. 1. c. 2. ex Hist. Eccl. Alberti Krantzii lib. 1. c. 9.

3) Henr. Gran. in suis exemplis verb. Euch. exempl. 4. quod allegat Dr. Santor lib. 4. Prati sui c. 106.

Vierzehntes Kapitel.

Von dem heiligen Meßopfer.

Seither haben wir von dem heiligen Sacramente des Altares und von dessen Wirkungen gesprochen, in so fern es ein Sacrament ist. Es erübrigt noch, von demselben zu reden, in so fern es ein Opfer ist. Die Kirchenversammlung von Trient[1]) befiehlt den Predigern und Seelenhirten, dieses dem Volke sorgfältig zu erklären, damit Alle erkennen, einen wie großen Schatz Gott seiner Kirche hinterlassen hat, und damit Jeder um so größeren Nutzen daraus schöpfe. Vom Anbeginne der Welt an, wenigstens seit der Sünde, selbst im Naturgesetze hat es immer Opfer gegeben. Opfer waren stets nothwendig, um Gott zu versöhnen und seine unendliche Größe und Majestät zu ehren. Deshalb setzte Gott im alten Gesetze Priester und Opfer ein. Aber weil dieses Gesetz unvollkommen war, so waren es auch seine Opfer. Das Priesterthum Aarons und seine Opfer waren nicht im Stande, die Menschen zu heiligen und die Sünden von ihnen zu nehmen. „Denn es ist unmöglich," spricht der Apostel, „daß durch Blut von Stieren und Böcken Sünden getilgt werden[2])." Es mußte ein anderer Priester nach der Ordnung Melchisedechs kommen und ein anderes Opfer darbringen, welches vermögend war, Gott zu versöhnen und die Menschen zu heiligen. Dieser Priester ist Jesus Christus, welcher sich selbst für dieselben seinem Vater aufopfert. Alle Opfer des alten Bundes, sagt der heil. Augustin[3]), waren nur ein Schatten und ein Vorbild von diesem; und wie man Ein und dasselbe in verschiedenen Worten und in verschiedenen Sprachen ausdrücken kann, so wurde auch dieses einzige und wahre Opfer durch jene Menge Opfer im alten Bunde vorgebildet. Gott ordnete sie in so großer Zahl an, bemerkt dieser heilige Kirchenlehrer, sowohl um dadurch einen um so stärkern Eindruck auf unser Gemüth zu machen, als auch um durch diese Mannigfaltigkeit jenen Ueberdruß und Ekel zu entfernen, welchen die häufige Wiederholung einer und derselben Sache gewöhnlich verursacht. Er wollte übrigens, fügt er hinzu, daß man ihm reine Thiere darbrachte, um uns dadurch zu verstehen zu geben, daß, wie die Thiere, welche geopfert werden sollten, keine Makel haben dürften, so auch Derjenige, welcher sich für uns zum Opfer darbringen wollte, von aller Sünde frei wäre. Waren jene Opfer Gott damals angenehm, was keinem Zweifel unterliegt, so war dieses nur in so fern der Fall, als die Menschen dadurch anerkannten, daß ein Erlöser kommen werde, welcher selbst das wahre Opfer sein würde. Denn sobald dieser Erlöser erschienen war, mißfielen sie Gott, wie der heil. Apostel in seinem Briefe an die Hebräer bezeugt, indem er sagt: „Darum spricht er bei seinem Eintritte in die Welt: Schlachtopfer und Gaben verlangst du nicht; einen Leib aber hast du mir zugerichtet. An Brandopfern und Sündopfern hast du kein Wohlgefal-

1) Conc. Trid. Sess. 22.

2) Impossibile enim est, sanguine taurorum et hircorum auferri peccata. *Hebr.* X, 4.

3) D. *August.* lib. 1. contra Adversarium Legis et Prophetarum c. 18.; et de Civitate Dei l. 10. c. 6.

len. Da sprach ich: Siehe, ich komme; im Anfange des Buches steht von mir geschrieben, zu vollbringen, Gott, deinen Willen[1])." Gott gab seinem eingeborenen Sohne einen Leib, damit er den Willen seines Vaters vollzöge und sich für uns am Kreuze zum Opfer darbrächte. Sobald nun das Vorgebildete in die Welt kam, verschwanden der Schatten und alle Vorbilder, und die alten Opfer gefielen Gott nicht mehr.

Das ist das Opfer, welches wir im Gesetze der Gnade besitzen, und welches wir täglich in der heiligen Messe darbringen; der eingeborene Sohn Gottes selbst ist unser Opfer. „Er hat sich selbst," spricht der heilige Apostel, „für uns als Gabe und Opfer hingegeben, Gott zum lieblichen Geruche[2])." Das sind nicht nur heilige Gedanken, welche man aus der Betrachtung geschöpft hat, es sind wirkliche Wahrheiten, welche der Glaube uns lehrt. Allerdings ist die heilige Messe ein Gedächtniß und eine Darstellung des Todes Christi, wie es aus jenen Worten des Erlösers hervorgeht: „Thuet dieses zu meinem Andenken[3])." Aber zur selben Zeit ist es auch wahr, daß es nicht nur ein Gedächtniß und eine Darstellung jenes Opfers ist, in welchem er sich dem himmlischen Vater für unsere Sünden am Kreuze dargebracht hat, sondern auch dasselbe Opfer, welches damals dargebracht wurde, von demselben Verdienste und dem nämlichen Werthe. Noch mehr: es ist nicht nur dasselbe Opfer, sondern Der, welcher es gegenwärtig in der heiligen Messe darbringt, ist auch Derselbe, welcher es einst am Kreuze dargebracht hat. Wie er in seinem Leiden Priester und Opfer zugleich war, so ist er auch noch heut zu Tage auf unseren Altären sowohl das Opfer als der Priester, welcher sich selbst durch den Dienst der Priester seinem himmlischen Vater aufopfert. Derjenige, welcher die heilige Messe liest, stellt nur die Person Christi dar; im Namen Christi und als sein Diener bringt er dieses Opfer dar. Das geht deutlich aus den Consecrationsworten hervor. Denn der Priester spricht nicht: „Das ist der Leib Jesu Christi," sondern: „Das ist mein Leib[4])," wie Einer, welcher in der Person Christi spricht, der der oberste Priester ist und dieses Opfer darbringt. Deshalb nennt der königliche Prophet und der Apostel ihn „den ewigen Priester nach der Ordnung Melchisedechs[5])." Man würde ihn uneigentlich einen ewigen Priester nennen, wenn er dieses Opfer nur einmal dargebracht hätte. Mit vollem Rechte wird er aber so genannt, weil er Gott wirklich ein immerwährendes Opfer darbringt und ununterbrochen bis zum Ende der Jahrhunderte darbringen wird. „Es geziemte sich," sagt der heilige Apostel, „daß wir einen solchen Hohen-

1) Ideo ingrediens mundum dicit: Hostiam et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi. Holocautomata pro peccato non tibi placuerunt. Tunc dixi: Ecce venio; in capite libri scriptum est de me, ut faciam, Deus, voluntatem tuam. *Hebr.* X, 5. 6. 7.

2) Tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis. *Ephes.* V, 2.

3) Hoc facite in meam commemorationem. *Luc.* XXII, 19.

4) Hoc est corpus meum.

5) Sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech. *Ps.* CIX, 4. *Hebr.* VII, 17. 21.

priester hätten, der da wäre heilig, schuldlos, unbefleckt, ausgeschieden von den Sündern und höher als die Himmel geworden; der nicht jeden Tag nöthig hat, wie die Hohenpriester, zuerst für seine eigenen Sünden Opfer darzubringen, dann für die des Volkes; sondern der in den Tagen seines Fleisches und Blutes Gebet und Flehen unter starkem Geschrei und Thränen Dem darbrachte, welcher ihn vom Tode retten konnte, und wegen seiner Ehrerbietigkeit erhört wurde[1].“ Wir bedurften eines Hohenpriesters, welcher den Zorn Gottes besänftigen konnte, nicht durch das Blut von Opferthieren, welche durch das Gesetz vorgeschrieben waren, sondern durch sein eigenes Blut und durch seinen eigenen Tod.

Betrachten wir hier die wunderbare Weisheit, welche aus den Mitteln, die Gott zum Heile der Menschen angewandt, und aus Dem, was er gethan hat, um dieses Opfer in jeder Hinsicht wohlgefällig zu machen, hervorleuchtet. Bei einem Opfer sind, wie der heil. Augustin treffend bemerkt[2], hauptsächlich vier Punkte in's Auge zu fassen; erstens, wem es dargebracht wird; zweitens, wer es darbringt; drittens, was dargebracht wird, und viertens, für wen man es darbringt. Die unendliche Weisheit Gottes hat nun Alles so eingerichtet, daß Der, welcher dieses Opfer darbringt, um uns mit Gott zu versöhnen, Derselbe ist, welchem es dargebracht wird, außerdem daß er selbst das Opfer ist, und endlich daß er sich so mit Denen, für welche er sich darbringt, vereinigt, daß er auch mit ihnen Eins wird. Deshalb hatte dieses Opfer einen so großen Werth, daß es im Stande war, dem himmlischen Vater hinreichende Genugthuung zu leisten, nicht nur für unsere Sünden und für die der ganzen Welt, den Worten des heil. Evangelisten Johannes gemäß: „Er ist die Versöhnung für unsere Sünden; doch nicht allein für die unsrigen, sondern auch für die Sünden der ganzen Welt[3],“ sondern sogar für die Sünden von Millionen von Welten. Dieses Opfer aber ist, sagen die Gottesgelehrten und Heiligen, nicht einfach eine hinreichende Genugthuung, sondern ein überschwenglicher Ersatz, eine Zahlung, welche bei weitem die Schuld übersteigt, eine Genugthuung, welche dem himmlischen Vater weit mehr gefällt, als die Beleidigung ihm mißfallen hatte. Weil Christus also zur selben Zeit das Opfer und der Opfernde ist, so verliert dieses Opfer nichts von seinem Werthe und seiner Wirksamkeit, wenn es auch durch die Hände eines schlechten Priesters dargebracht wird. Desungeachtet bringt es Denen, für welche es dargebracht wird, stets einen und denselben Nutzen, eben so wie das Almosen, welches du durch die Hände eines gottlosen Menschen zu einem Armen gelangen läßt, trotzdem

1) Talis enim decebat, ut nobis esset pontifex, sanctus, innocens, impollutus segregatus a peccatoribus et excelsior coelis factus: qui non habet necessitatem, quotidie, quemadmodum sacerdotes, prius pro suis delictis hostias offerre, deinde pro populi. Qui in diebus carnis suae preces, supplicationesque ad eum, qui possit illum salvum facere a morte, cum clamore valido et lacrymis offerens, exauditus est pro sua reverentia. *Hebr.* VII, 26. 27. V, 7.

2) D. *August.* de Trinit. lib. 4.

3) Ipse est propitiatio pro peccatis nostris; non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi. I *Joan.* II, 2.

nichts von seiner Güte und Verdienstlichkeit verliert. „Ein und dasselbe Opfer ist es," sagt die Kirchenversammlung von Trient [1]; „und der jetzt durch den Dienst der Priester opfert, ist der Nämliche, welcher damals sich selbst am Kreuze geopfert hat; nur ist die Opferungsweise verschieden [2]." Dieser Unterschied besteht darin, daß das Opfer, welches am Kreuze dargebracht wurde, blutig war [3], denn damals war Christus leidensfähig und sterblich; daß aber dieses, welches alle Tage auf den Altären dargebracht wird, unblutig ist, weil „Christus," wie der heilige Apostel spricht, „nachdem er von den Todten auferstanden ist, nicht mehr stirbt, und der Tod nicht mehr über ihn herrschen wird [4]." Der Erlöser der Welt, sagt die Kirchenversammlung von Trient, wollte nicht, daß sein Opfer mit dem Opfer seiner selbst am Kreuze zu Ende ginge, sondern es sollte, weil er „ein Priester in Ewigkeit [5]" war, in seiner Kirche stets fortgesetzt werden; und weil er ein Priester „nach der Ordnung Melchisedechs [6]" war, welcher Gott Brod und Wein opferte, so wollte er, daß dieses Opfer unter den Gestalten des Brodes und Weines dargebracht würde. Deshalb „nahm er," sagt der Apostel, „in der Nacht, in welcher er verrathen wurde, das Brod, dankte, brach es und gab es seinen Jüngern [7]." Als die Menschen ihm nach dem Leben strebten, da strebte er ihnen das Leben zu geben; und um sich ihrer Fassungskraft anzubequemen, wollte er seiner Braut, der sichtbaren Kirche, ein sichtbares Opfer hinterlassen, welches uns das blutige Kreuzesopfer nicht nur vorstellte und in's Gedächtniß zurückriefe, sondern welches auch dieselbe Kraft zur Vergebung unserer Sünden und zu unserer Wiederversöhnung mit Gott hätte, und welches wirklich dasselbe Opfer wäre. Deshalb setzte er das heilige Abendmahl unter den Gestalten des Brodes und des Weines ein, indem er das Brod in seinen Leib und den Wein in sein Blut verwandelte. Unter diesen Gestalten opferte er sich seinem himmlischen Vater auf. Das war, sagen die Gottesgelehrten, die erste heilige Messe, welche gelesen wurde, und damals weihte er seine Jünger zu Priestern des neuen Bundes, und befahl ihnen und ihren Nachfolgern im Priesterthume in den Worten: „Thuet das zu meinem Andenken [8]," dieses anbetungswürdige Opfer darzubringen. Deshalb sehen Einige das Frohnleichnamsfest als das größte von allen Festen, welche die Kirche feiert, an. Denn alle übrigen sind nur eine Darstellung und ein Gedächtniß der Geheimnisse der Menschwerdung oder der Geburt oder der Auferstehung oder der Himmelfahrt des Heilandes. Es wird der Sohn Gottes nicht auf's Neue Mensch, er wird nicht wieder geboren, noch steht er

1) Conc. Trident. Sess. 22. c. 2.

2) Una enim eademque est hostia, idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui seipsum tunc in cruce obtulit sola offerendi ratione diversa. Ibid.

3) Oblatio cruenta Ibid.

4) Christus resurgens ex mortuis jam non moritur, mors illi ultra non dominabitur. *Rom.* VI, 9.

5) Sacerdos in aeternum. *Ps.* CIX, 4.

6) Secundum ordinem Melchisedech. Ibid.

7) In qua nocte tradebatur, accepit panem, et gratias agens fregit et dedit (discipulis suis). I *Cor.* XI, 23. 24. *Luc.* XXII, 17.

8) Hoc facite in meam commemorationem. *Luc.* XXII, 19.

wieder von den Todten auf und fährt abermals gen Himmel. Das Frohnleichnamsfest aber ist nicht ein einfaches Gedächtniß und eine einfache Darstellung dieses anbetungswürdigen Geheimnisses, es ist auch eine wirkliche Erneuerung desselben, so oft der Priester die Consecrationsworte ausspricht. Dasselbe Opfer, welches dargebracht wurde, als Christus für uns am Kreuze starb, wird alle Tage auf unseren Altären erneuert.

Betrachten wir hier die Größe der Liebe Christi zu den Menschen, und wie verpflichtet wir ihm dafür sind. Denn er hat sich nicht damit begnügt, sich nur einmal für unsere Sünden am Kreuze aufzuopfern; er wollte zudem noch das Opfer hienieden bleiben, damit wir nicht nur einmal, sondern so oft wir wollten, alle Tage bis ans Ende der Welt in ihm das wohlgefälligste Opfer besäßen, welches wir dem himmlischen Vater für unsere Sünden darbringen, und das würdigste Geschenke, welches wir ihm anbieten können, um ihn zu besänftigen. Was wäre das christliche Volk ohne dieses Versöhnungsopfer? „Dann wären wir wie Sodom, wir wären Gomorrha ähnlich [1]," und Gott würde uns schon gezüchtiget haben, wie wir es für unsere Sünden verdient hätten. Diesem Opfer ist es eigen, daß es Gott versöhnt, sagt der heil. Thomas [2], dem Ausspruche des heiligen Apostels zufolge, welcher ausdrücklich erklärt: „Er hat sich für uns als Gabe und Opfer hingegeben, Gott zum lieblichen Geruche [3]." Gleichwie die Menschen sich zuweilen durch einen Dienst oder ein Geschenk bewogen fühlen, die ihnen zugefügte Unbilde zu verzeihen, eben so läßt sich auch Gott durch dieses Geschenk, welches wir ihm geben, und durch dieses Opfer, welches wir ihm darbringen, besänftigen, so daß er wieder mit den Augen seiner Barmherzigkeit auf uns herabsieht. Wärest du bei dem Tode des Erlösers zu den Füßen des Kreuzes gestanden, und wären einige Tropfen seines kostbaren Blutes auf dich gefallen, welchen Trost würde deine Seele empfunden, und welche Hoffnung für dein Seelenheil würdest du geschöpft haben! Der Schächer, welcher sein ganzes Leben hindurch ein Räuber gewesen war, fühlte bei diesem Anblicke ein so starkes Vertrauen, daß er aus einem Räuber plötzlich ein Heiliger wurde, und von dem Kreuze, an welchem er hing, zum Besitze der himmlischen Herrlichkeit gelangte. Derselbe Sohn Gottes, welcher sich damals für uns am Kreuze aufopferte, opfert sich noch täglich für uns auf den Altären auf; und das Opfer, welches alle Tage in unseren Kirchen vollbracht wird, ist von einem eben so großen Werthe und besitzt eine eben so große Kraft, als jenes, welches auf dem Kalvarienberge dargebracht wurde. Daher sagt die katholische Kirche in einem ihrer Meßgebete: „So oft das Andenken an dieses Opferlamm gefeiert wird, wird das Werk unserer Erlösung vollbracht [4]," weil uns die Früchte der Gnaden des blutigen Kreuzesopfers durch das unblutige Opfer der heiligen Messe zugewendet werden.

---

1) Quasi Sodoma fuissemus, et quasi Gomorrha similes essemus. *Is.* I, 9.

2) D. *Thom.* p. 39. q. 4. art. 4.

3) Tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis. *Ephes.* V, 2.

4) Quoties hujus hostiae commemoratio celebratur, opus redemptionis nostrae exercetur. Dominica 9. post Pentecosten in Orat. Secret.

Dieses Opfer besitzt aber einen so unaussprechlichen Werth, daß es nur Gott allein dargebracht werden kann, wie die Kirchenversammlung von Trient bemerkt [1]). Es werden freilich, sagt dieselbe, Messen zu Ehren der Heiligen gelesen; aber dennoch wird nicht den Heiligen das heilige Meßopfer dargebracht. Denn der Priester sagt nicht: „Ich opfere dir, o heiliger Petrus!" oder: „Ich opfere dir, o heiliger Paulus [2])!" sondern nur: „Ich opfere dir, o Herr!" und stattet in demselben Gott Dank ab für die Siege und Kronen, welche die Heiligen mittelst seiner Gnade davon getragen haben. Diese aber fleht er um ihren Schutz an, „damit Diejenigen, deren Gedächtniß wir auf Erden begehen, sich würdigen, für uns im Himmel zu bitten [3])."

Dieses anbetungswürdige Geheimniß ist also ein Sacrament und ein Opfer zugleich, obschon ein großer Unterschied zwischen einem Sacramente und einem Opfer besteht. Es ist ein Opfer, in so fern es Gott durch den in der Messe consecrirenden Priester dargebracht wird. Denn die Wesenheit des heiligen Meßopfers besteht nach der Ansicht der Gottesgelehrten in der gesonderten Consecration des Brodes und des Weines in den Leib und in das Blut Christi und in der Darbringung desselben durch den Priester. Durch die Consecrationsworte, welche dieses Opfer hervorbringen, wird es auch zugleich dargebracht. Wie das blutige Opfer, welches Christus für uns am Kreuze seinem himmlischen Vater darbrachte, in demselben Augenblicke, in welchem der Erlöser seinen Geist aufgab, ganz vollbracht wurde: eben so wird dieses heilige Meßopfer, welches eine wahre Darstellung von jenem Kreuzesopfer und wirklich ein und dasselbe mit ihm ist, der Wesenheit nach in demselben Augenblicke vollzogen, in welchem der Priester die Consecrationsworte über das Brod und den Wein vollends ausspricht. Denn dann ist kraft seiner Worte der Leib Christi unter den Gestalten des Brodes und sein Blut unter den Gestalten des Weines zugegen, dessen Consecration, welche unmittelbar nach der des Brodes folgt, eine lebendige Darstellung der Vergießung des Blutes Christi am Kreuze und der Scheidung seiner Seele von seinem Leibe, die eine Folge dieser Vergießung war, ist. Aber nach der Consecration, und so lange sich späterhin die Gestalten des Brodes und Weines erhalten, wenn dieses anbetungswürdige Geheimniß im Tabernakel aufbewahrt wird, wenn man dasselbe zu den Kranken trägt, und wenn man es am heiligen Tische empfängt, ist es nur noch ein Sacrament, und besitzt nicht mehr weder die Eigenschaft noch die Kraft eines Opfers. Hierbei ist noch etwas Anderes zu bemerken. Als Sacrament ist es, wie die übrigen Sacramente für Denjenigen, welcher es empfängt, heilbringend, und verleiht ihm die Gnade Gottes und die übrigen Vortheile, welche an dieses Sacrament besonders geknüpft sind. Als Opfer aber ist es nicht nur für den Priester, welcher es empfängt, sondern auch für alle Die, für welche es dargebracht wird, heilsam. Dieses bemerkt

1) Concil. Trident. Sess. 22. c. 3.
2) Offero tibi, sancte Petre, vel sancte Paule Apostole.
3) Ut ipsi pro nobis intercedere dignentur in coelis, quorum memoriam facimus in terris.

die Kirchenversammlung von Trient, indem sie sagt[1]), Christus habe dieses göttliche Geheimniß aus zwei Ursachen eingesetzt; erstens, damit es als Sacrament der Seele zur Nahrung diene, und damit in ihr das geistliche Leben wieder hergestellt, erhalten, gestärkt und erneuert werde; zweitens, damit die Kirche ein immerwährendes Opfer besitze, das Gott zur Genugthuung für unsere Beleidigungen, zum Danke für seine Gnaden und Wohlthaten und zur Erlangung von Hilfsmitteln gegen unsere Schwäche und seines Beistandes in unseren allgemeinen und besonderen Nöthen dargebracht werden könne. Aber nicht nur den Lebenden ist dieses Opfer ersprießlich, sondern auch Denjenigen, welche in der Gnade Gottes gestorben sind und ihre Sünden im Fegfeuer abbüßen müssen. Noch mehr. Wie der Priester, wenn er die heilige Messe liest, dieses Opfer für sich und für die Anderen darbringt, so können auch Die, welche derselben beiwohnen, dasselbe sowohl für sich als für Andere darbringen. Denn schickt z. B. eine Stadt durch Abgeordnete einem Fürsten ein Geschenk, so haben alle Einwohner an der Darbringung des Geschenkes ihren Antheil. Eben so nehmen auch bei dem heiligen Meßopfer, wenngleich der Priester allein spricht und dieses Opfer darbringt, Alle, welche bei demselben zugegen sind, daran Theil. Von den Abgeordneten einer Stadt könnte freilich ein Jeder das Wort führen, obschon nur Einer dazu ausgewählt ist. Dasselbe ist hier nicht der Fall; denn es kommt einzig und allein dem Priester zu, zu consecriren und zu celebriren, weil er von Gott dazu auserwählt ist. Allein das ist kein Hinderniß, daß alle Die, welche diesem anbetungswürdigen Opfer beiwohnen, es gleichfalls mit ihm darbringen. Das erklärt der Priester geradezu in den Worten bei dem Offertorium: „Betet, Brüder, daß mein und euer Opfer bei Gott dem allmächtigen Vater annehmbar werde[2]);" und in den Worten des Kanons: „Für welche wir dir opfern, oder welche es dir opfern[3])." Diese Erwägung sollte für Alle ein mächtiger Ansporn sein, der heiligen Messe fleißig beizuwohnen. Doch hiervon wollen wir im nachfolgenden Kapitel weitläufiger reden.

Fünfzehntes Kapitel.

Wie man der heiligen Messe beiwohnen soll.

Das Gesagte macht es uns zur Pflicht, von der Art und Weise zu reden, wie man der heiligen Messe beiwohnen soll. Deshalb wollen wir hier auf drei Andachtsübungen aufmerksam machen, welche wir während der heiligen Messe verrichten können. Jede derselben ist vortrefflich, und wir sollen sie mit um so größerer Ehrfurcht annehmen, da unsere heilige Mutter, die katholische Kirche selber sie uns an die Hand gibt. Zuerst müssen wir voraussetzen, daß die heilige Messe, wie wir bereits gesagt haben, eine Darstellung des Leidens und des Todes Christi ist, welcher dadurch das Andenken an seine Liebe und an seine Leiden in uns erneuern

1) Concil. Trident. ubi supra.

2) Orate, fratres, ut meum ac vestrum sacrificium acceptabile fiat apud Deum Patrum omnipotentem.

3) Pro quibus tibi offerimus, vel qui tibi offerunt.

will, damit wir uns durch diese Erinnerung angetrieben fühlen, ihn zu lieben und ihm desto eifriger zu dienen, und damit wir vor der Undankbarkeit bewahrt bleiben, welcher sich das jüdische Volk schuldig machte, „indem es Gott vergaß, der sie errettet und Großes an ihnen in Aegypten gethan hatte[1])."

Demzufolge sollen wir, wenn wir der heiligen Messe mit wahrer Andacht und auf eine für uns heilsame Weise beiwohnen wollen, aufmerksam die Leidensgeheimnisse, welche uns in derselben veranschaulichet werden, erwägen, während dieser Betrachtung häufige Acte der Liebe Gottes erwecken und den festen Vorsatz fassen, ihm treu zu dienen. Da aber das Verständniß alles Dessen, was bei der heiligen Messe geschieht und gesprochen wird, nicht wenig dazu beiträgt, diese Betrachtung zu erleichtern, so wird es von Nutzen sein, zuvörderst zu erklären, was das Einzelne bedeutet. In der heiligen Messe wird kein Wort gesprochen, keine Handlung, keine Ceremonie vorgenommen, welche nicht etwas Heiliges und Geheimnißvolles bedeutet. Sogar die heiligen Gewande, mit welchen der Priester am Altare bekleidet ist, haben eine geheimnißvolle Bedeutung. Das Humerale oder Schultertuch, das der Priester um den Hals legt, und welches ihm die Schultern bedeckt, stellt das Tuch vor, mit welchem die Soldaten das Antlitz des Gottmenschen verhüllten, als sie ihm in's Angesicht schlugen und dabei riefen: „Weissage, wer ist es, der dich geschlagen hat[2])?" Die Albe oder das lange, weiße, leinene Gewand bedeutet das weiße Kleid, welches Herodes ihm zum Hohne anlegen ließ, als er ihn zum Pilatus sandte. Das Cingulum oder der Gürtel bedeutet die Stricke, womit er gebunden wurde, als man ihn im Garten Gethsemani ergriff, und die Geißeln, mit welchen er auf den Befehl des Pilatus zerfleischt wurde. Der Manipel oder die Binde am linken Arme stellt die Stricke vor, mit welchen der Gottmensch im Vorhofe an die Säule gebunden wurde. Er wird um den linken Arm gelegt, welcher an der Herzseite ist, um anzudeuten, daß derselbe aus übermäßiger Liebe diese grausame Geißelung für unsere Sünden gelitten hat, und daß wir diese Liebe mit aller Liebe unseres Herzens erwiedern müssen. Die Stola oder die vom Hals über die Schulter herabhängende lange Binde bedeutet den Strick, welchen man ihm um den Hals warf, als er sein Kreuz trug. Das Meßgewand bezeichnet nach Einigen den Purpurmantel, welchen man ihm umwarf, um ihn zu verspotten, nach Anderen den Rock ohne Naht, den man ihm auszog, als man im Begriffe stand, ihn zu kreuzigen. Der Eintritt des Priesters in die Sacristei, um die priesterlichen Kleider anzulegen, stellt die Herabkunft des Sohnes Gottes in den Schoß der seligsten Jungfrau vor, in welchem er unser Fleisch und unsere Menschheit annahm, um das Opfer am Kreuze darbringen zu können. Der Chor, welcher den Introitus (Eingang zur heiligen Messe) singt, sobald der Priester aus der Sacristei getreten ist, deutet auf die alten Patriarchen hin, die auf die Ankunft des Messias mit der größten Sehnsucht

1) Obliti sunt Deum, qui salvavit eos, qui fecit magnalia in Aegypto. *Ps.* CV, 21.

2) Prophetiza, quis est, qui te percussit? *Luc.* XXII, 64.

warteten, und welche zu Gott in den Worten fleheten: „Herr, sende das Lamm, den Beherrscher der Erde[1])!" „O daß du die Himmel zerrissest und herabstiegest[2])!" Der Introitus wird wiederholt, um auf die heilige Ungeduld derselben und die oftmaligen Gebete, die sie zu dem Zwecke zu Gott emporsandten, hinzuweisen. Das Confiteor oder Sündenbekenntniß, das der Priester darauf spricht, soll anzeigen, daß Christus unsere Sünden auf sich hat laden, für unsere Sünden genugthuen, als Sünder erscheinen und für einen Sünder gehalten werden wollen, damit wir gerecht und heilig würden. Das Kyrie eleison oder „Herr erbarme dich unser" stellt uns den elenden Zustand vor, in welchem wir uns vor der Ankunft des Erlösers befanden. Es würde zu weit führen, wenn wir im Einzelnen die Bedeutung jedes Wortes und jeder Ceremonie angeben wollten; denn alle haben ihre geheimnißvolle Bedeutung. Die verschiedenen Kreuzzeichen z. B., welche der Priester über die Hostie und den Kelch macht, deuten auf die verschiedenen Leiden Christi am Kreuze hin; und das Aufheben der heiligen Hostie und des consecrirten Kelches, damit das Volk den Leib und das Blut des Gottmenschen anbete, geschieht außerdem noch, um uns daran zu erinnern, was die Juden thaten, als sie das Kreuz des Heilandes erhoben, um ihn dem Anblicke des ganzen Volkes darzustellen. Jeder kann sich eines oder zwei dieser Geheimnisse, so wie es ihm am meisten zusagt, auswählen, um darüber nach der früher gegebenen Anleitung eine Betrachtung anzustellen. Diese Betrachtung soll er sich dadurch besonders nützlich zu machen suchen, daß er nach Kräften sich bemüht, in seinem Herzen Gegenliebe und aufrichtige Dankbarkeit für die unaussprechlichen Wohlthaten des Sohnes Gottes zu erwecken. Das ist weit heilsamer, als wenn man über mehrere Geheimnisse leichtfertig hinweggeht. Darin besteht die erste Andachtsübung, welche wir während der heiligen Messe verrichten können.

Die zweite Andachtsübung, oder die zweite Art und Weise, der heiligen Messe beizuwohnen, ist ebenfalls überaus nützlich und dem Wesen des heil. Meßopfers ganz entsprechend. Des besseren Verständnisses wegen wollen wir zwei Wahrheiten vorausschicken, welche wir schon im vorhergehenden Kapitel hervorgehoben haben. Erstens. Die heilige Messe ist nicht nur ein Gedächtniß und eine Darstellung des Leidens Christi und jenes Opfers, in welchem er sich dem himmlischen Vater für unsere Sünden am Kreuze dargebracht hat, sondern auch ein und dasselbe Opfer, welches die nämliche Kraft und den nämlichen Werth besitzt, wie jenes. Zweitens. Obschon der Priester allein bei diesem Opfer spricht, und obschon er allein dasselbe darbringt, so bringen nichts desto weniger alle Anwesenden dasselbe mit ihm vereint dar. Dieses vorausgesetzt sage ich: Die beste Art und Weise, der heiligen Messe beizuwohnen, besteht darin, daß wir uns bei dem heiligen Opfer mit dem Priester vereinigen, daß wir ihm in Allem, was er thut, folgen, stets eingedenk der Wahrheit, daß wir Alle in der Kirche versammelt sind, nicht nur um die heilige Messe zu hören, sondern auch um mit dem Priester vereint das anbetungswürdige Opfer des Leibes und Blutes Christi darzubringen. Damit das

1) Emitte agnum, Domine, dominatorem terrae. *Is.* XVI, 1.
2) Utinam disrumperes coelos et descenderes! *Is.* LXIV, 1.

Volk sich eben so gut, als der Priester, mit jener Vorbereitung, welche die katholische Kirche verlangt, dazu anschicke, ist es dem Priester vorgeschrieben, Alles, was auf diese so weise angeordnete Vorbereitung hinzielt, mit deutlicher und mäßig erhöhter Stimme auszusprechen. Denn was in dem ersten Theile der heiligen Messe geschieht und gesprochen wird, soll dem Priester sowohl als den Anwesenden dazu dienen, daß sie mit möglichster Ehrfurcht und Andacht dieses erhabene Opfer darbringen.

Um dieses Allen zu erleichtern, bemerken wir, daß die heilige Messe drei Hauptheile hat. Der erste erstreckt sich vom Eingange bis zur Opferung, und ist dazu bestimmt, die Gläubigen auf die würdige Darbringung dieses Opfers vorzubereiten. Das geschieht zuerst durch die Abbetung des 42. Psalmes und durch das Sündenbekenntniß (Confiteor), welches der Priester ablegt, bevor er den Altar besteigt, und nachher durch die oftmalige Wiederholung des Kyrie eleison (Herr, erbarme dich unser!), das auf den kläglichen Zustand, in welchem wir uns vor der Ankunft Christi befanden, hinweiset und außerdem uns in Erinnerung bringt, daß wir bei Allem, um was wir Gott bitten, unsere Hoffnung nur auf seine Barmherzigkeit gründen müssen. Darauf folgt das Gloria (Ehre sei Gott in der Höhe), um Gott wegen der Menschwerdung seines eingeborenen Sohnes zu preisen und ihm für eine so große Wohlthat zu danken. Dann kommen die Orationen (Gebete), bei denen zu bemerken ist, daß der Priester sagt: „Lasset uns beten[1])!" und nicht: „Ich bete[2]);" weil in der That alle Anwesenden mit ihm beten sollen, und weil er auch im Namen Aller betet. Damit dieses mit desto größerer Inbrunst geschehe, ruft der Priester zuvor, zum Volke gewandt, den Beistand des heiligen Geistes an in den Worten: „Der Herr sei mit euch[3])!" worauf das Volk erwiedert: „Und mit deinem Geiste[4])." Die Epistel weiset auf die Lehre des alten Bundes und die des heiligen Johannes des Täufers hin, welche gewissermaßen eine Vorbereitung auf die Lehre des Evangeliums war. Das Graduale, bestehend aus einigen kurzen Versen aus der heiligen Schrift, welches nach der Epistel gebetet wird, stellt die Buße vor, die das Volk nach der Predigt des heiligen Johannes that, und das Alleluja, welches dem Graduale folgt, die Freude der Seele, wenn sie mittelst der Buße Vergebung ihrer Sünden erlangt hat. Das Evangelium ist die Lehre, welche Christus verkündet hat. Der Priester bezeichnet, bevor er dasselbe liest, das Buch mit dem Kreuzzeichen, weil Christus der Gekreuzigte uns predigen muß. Nachher bezeichnet er seine Stirne, seinen Mund und seine Brust mit dem Kreuzzeichen; das Nämliche thut das Volk. Das soll eine öffentliche Erklärung sein, daß wir Christus in unserem Herzen tragen, und ein feierliches Versprechen, daß wir ihn vor aller Welt mit dem Munde bekennen und in diesem Bekenntnisse sterben wollen. Beim Evangelium zündet man Kerzen an, um dadurch anzudeuten, daß diese Lehre das Licht unserer Seelen ist, jenes Licht, welches der Sohn Gottes der Welt „zur Erleuchtung der Heiden und zur Ver-

1) Oremus.
2) Oro.
3) Dominus vobiscum.
4) Et cum spiritu tuo.

herrlichung des Volkes Israel[1])" gebracht hat. Wir hören stehend das Evangelium an, um dadurch anzuzeigen, daß wir bereit sind, denselben stets zu gehorchen und es zu vertheidigen. Dann folgt das Credo, welches die hauptsächlichsten Stücke und Geheimnisse unseres Glaubens enthält, und das die Frucht ist, welche wir aus der Lehre des Evangeliums ziehen. Hiermit schließt der erste Theil der heiligen Messe, welcher in alten Zeiten die Messe der Katechumenen genannt wurde; denn bis dahin durften die Katechumenen, mochten sie nun Juden oder Heiden sein, zugegen sein, um sich im Worte Gottes zu unterrichten.

Der zweite Theil der heiligen Messe erstreckt sich von der Opferung bis zum Pater noster. Dieser wird eigentlich die Messe des Opfers genannt; ihm dürfen nur die Christen beiwohnen. Deshalb pflegte in alten Zeiten der Diakon den Katechumenen mit lauter Stimme zu befehlen, sie sollten sich entfernen, indem er sprach: „Gehet; die Messe, d. h. das Opfer, beginnt nun[2])." Dadurch wollte er ihnen zu verstehen geben, daß dann die Messe, d. h. das Opfer, bei welchem sie nicht zugegen sein durften, ihren Anfang nähme. Dieser Theil der heiligen Messe ist der hauptsächlichste von allen dreien, weil in ihm die Consecration vorkommt, und der Priester dem himmlischen Vater das Versöhnungsopfer darbringt. Deshalb fängt er auch nach dem Credo an, das Stillschweigen zu beobachten, weil die Zeit des Opfers heranrückt, und die Gebete mit ganz leiser Stimme zu sprechen, so daß die Anwesenden sie nicht vernehmen können. Das geschieht, um den göttlichen Heiland nachzuahmen, welcher sich kurz vor seinem Leiden in die Stadt Ephrem, welche nahe an der Wüste lag, zurückzog[3]), und sich einige Zeit hindurch nicht öffentlich zeigte. Weil der Priester nun im Begriffe steht, Gott das Opfer darzubringen, so wäscht er sich die Hände, um uns anzuzeigen, mit wie reinem Herzen wir uns diesem Opfer nahen müssen. Darauf wendet er sich zum Volke und fordert dasselbe auf, mit ihm zu Gott zu beten, damit dieses Opfer der göttlichen Majestät wohlgefällig werde. Nachdem er nun einige Gebete ganz leise verrichtet hat, unterbricht er auf's Neue das Stillschweigen durch die Präfation, die er mit lauter Stimme spricht, und welche die nähere Vorbereitung ist, durch die der Priester sich und zur selben Zeit die Gläubigen in eine dem heiligen Opfer entsprechende Gemüthsstimmung versetzen soll. Zu dem Zwecke ermahnt er sie, ihr Herz zu Gott zu erheben und ihm dafür zu danken, daß er vom Himmel auf die Erde herabgestiegen ist, um sich mit unserem Fleische zu bekleiden und uns durch seinen Tod loszukaufen, und er preiset ihn mit den Worten: „Heilig, heilig, heilig, Herr Gott Sabaoth[4])!" Worte, welche dem Propheten Isaias und dem heiligen Evangelisten Johannes gemäß die heiligen Geister im Himmel unaufhörlich wiederholen; und mit jenen: „Gesegnet sei, der da kommt im Namen

1) Lumen ad revelationem gentium, et gloriam plebis tuae Israel. *Luc.* II, 32.
2) Ite, missa est.
3) *Joan.* XI, 54.
4) Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus Sabaoth! *Is.* VI, 3.

des Herrn, Hosanna in der Höhe[1])." Worte der Freude und des Beifalles, in welche das Volk beim Einzuge Christi in Jerusalem ausbrach. Darauf beginnt der Kanon, welches so viel als Regel oder vorgeschriebenes Gebet bedeutet, in dem der Priester den ewigen Vater bittet, er möge um der Verdienste seines eingeborenen Sohnes willen dieses Opfer annehmen, welches er ihm für die ganze Kirche im Allgemeinen, für den Papst und den Bischof darbringe. Ist das geschehen, so bittet er in der Stille für Andere, für die er in dem ersten Memento (Gedenke, o Herr!), welches man das Memento für die Lebendigen nennt, besonders zu beten sich vorgenommen hat. Hat er dieses gethan, so empfiehlt er dem Herrn noch besonders alle Umherstehenden[2]). Folglich ist das Anhören der heiligen Messe mit sehr großen Vortheilen verknüpft, weil Die, welche demselben beiwohnen, einen viel reicheren Antheil an den Gaben Gottes erhalten, als die Uebrigen. „Der heiligen Messe beiwohnen," sagt der heil. Abt Rupert, „heißt dem Leichenbegängnisse Christi beiwohnen." Wollen wir uns aber der Gnaden würdig machen, welche Gott Denjenigen mittheilt, die bei derselben zugegen sind, so müssen wir ihr in demselben Geiste beiwohnen, in welchem die seligste Jungfrau, der heil. Johannes, die heil. Magdalena und der gute Schächer bei dem Tode Christi gegenwärtig waren. Nun folgt die Consecration oder Verwandlung; in demselben Augenblicke wird das heilige Opfer dargebracht, und zwar für alle Diejenigen, für welche der Priester es vorher im Allgemeinen und Besonderen aufgeopfert hatte.

Weil alle Anwesenden im Vereine mit dem Priester das heilige Meßopfer darbringen, so besteht nach meiner Ansicht die beste Art und Weise, demselben beizuwohnen, darin, daß man aufmerksam auf Alles, was der Priester spricht oder thut, Acht gibt, und daß man seinerseits so viel als möglich dasselbe mitspricht und mitthut. Macht also der Priester das Memento für die Lebenden, so ist es gut, daß ein Jeder auch sein besonderes Memento mache und zu Gott für Diejenigen bete, welche noch in diesem Lande der Verbannung weilen; und macht der Priester das Memento für die Verstorbenen, so thue ein Jeder dasselbe, und bete im Vereine mit dem Priester für die Hingeschiedenen. Der heil. Franziscus Borgias[3]) verfuhr dabei auf folgende Weise. Wohl erwägend, daß dieses Opfer jenes darstelle, welches Christus am Kreuze dargebracht hat, und daß es mit jenem ein und dasselbe sei, ging er bei seinem Memento die fünf Wunden Christi durch. In die Wunde der rechten Hand empfahl er Gott den Papst, die Cardinäle, Bischöfe, Priester und den ganzen Klerus; in die Wunde der linken Hand den Landesherrn und die ganze weltliche Macht und Obrigkeit; in die Wunde des rechten Fußes alle kirchlichen Orden und besonders die Gesellschaft Jesu; in die Wunde des linken Fußes seine Verwandten, Freunde, Wohlthäter, und im Allgemeinen alle Die, welche sich seinen Gebeten anempfohlen hatten. Die Wunde der heiligen Seite behielt er aber sich vor, und ver-

1) Benedictus, qui venit in nomine Domini: Hosanna in altissimis! *Matth.* XXI, 9.

2) Et omnium circumstantium.

3) In Vita S. *Francisci de Borgia.*

tiefte sich, „in die Klüfte dieses Felsens und in die Höhlung dieser Mauer[1])." Dort bat er Gott um Verzeihung seiner Sünden und flehete ihn zur selben Zeit um Hilfe und um jene Gnaden an, deren er bedurfte. So brachte er das heilige Meßopfer für alle diese Zwecke im Allgemeinen dar, und für jeden derselben im Besonderen, als wenn er es nur für diese allein darzubringen hätte. Außerdem opferte er es ganz besonders für Diejenigen auf, für welche er entweder aus Verbindlichkeit oder aus Andacht die heilige Messe las, und immer in der Absicht, daß der ganze Theil von diesem anbetungswürdigen Opfer, der ihnen gebührte, ihnen zugewandt würde, damit sie nicht dadurch beeinträchtigt würden, daß er es auch für Andere darbrächte. Eben so machte er es bei dem Memento für die Abgestorbenen. Zuerst opferte er die heilige Messe auf für Die, für welche er dieselbe insbesondere zu lesen hatte; zweitens für die Seelen seiner verstorbenen Angehörigen; drittes für die Verstorbenen seines Ordens; viertens für die Seelen seiner hingeschiedenen Freunde, Wohlthäter, für Die, welche ihm waren anempfohlen worden, und für Alle, gegen welche er irgend eine Verpflichtung hatte; endlich für die verlassenen Seelen, welche ohne jede besondere Hilfe dastanden, oder welche am meisten zu leiden hatten, oder welche am nächsten daran waren, aus dem Fegfeuer befreit zu werden, oder für welche zu beten der Liebe am entsprechendsten war. Jeder kann es eben so oder auf eine andere ähnliche Weise machen, so wie er es für das Beste hält. Dabei vergesse er aber nicht, noch für drei besondere Zwecke dieses heilige Opfer darzubringen. Erstens zum Danke für die von der Hand Gottes empfangenen Wohlthaten, sowohl für die allgemeinen als besonderen; zweitens, zur Genugthuung und zum Ersatze für unsere Sünden; drittens, um Gott zu bitten, er möge unserem Elende abhelfen, und um neue Gnaden von ihm zu erlangen. Thuen wir dieses aber nicht bloß für uns selbst, sondern auch für Alle im Allgemeinen, folglich nicht nur für die Wohlthaten, welche wir für unsere Person erhalten haben, sondern auch zum Danke für alle Gnaden, welche er allen Menschen erwiesen hat und noch täglich erweiset; nicht nur zur Genugthuung für unsere eigenen Sünden, sondern auch zur Sühnung aller Sünden der Welt; denn dieses heilige Opfer ist mehr, als hinreichend, um dem ewigen Vater dafür genug zu thuen; endlich um Gott nicht nur um die besonderen Gnaden, deren wir bedürfen, sondern auch für die ganze Kirche im Allgemeinen anzuflehen. Auf diese Weise schließt man sich Dem, was der Priester thut, mehr an, abgesehen davon, daß die Nächstenliebe und der Seeleneifer es mit sich bringt, daß ein Jeder nicht allein für sich Sorge trägt, sondern daß man sich auch das allgemeine Wohl der ganzen Kirche angelegen sein läßt. Und was kann man Besseres thuen, als dieses Opfer für alle die Zwecke, für welche Jesus Christus selbst es am Kreuze dargebracht hat, darzubringen? Es wird auch gut sein, wenn wir täglich in der heiligen Messe dem himmlischen Vater uns selbst ohne allen Vorbehalt für dieselben Zwecke aufopfern. Denn sind auch unsere Werke an und für sich von geringem Werthe und Verdienste, so werden sie

1) In foraminibus petrae, in caverna maceriae. *Cant.* II, 14.

doch in Verbindung mit den Verdiensten und den Leiden Christi und gefärbt mit seinem Blute überaus werthvoll und Gott höchst wohlgefällig.

„Keine Zeit," sagt der heil. Chrysostomus, „eignet sich mehr dafür, mit Gott zu unterhandeln, als die Zeit dieses göttlichen Opfers. Während desselben knieen die Engel vor dem Herrn, und die Erzengel flehen, weil sie das für eine gelegene Zeit erachten, um für die Menschen Gnaden zu erbitten [1])." Die Chöre der Engel, fügt er hinzu, wohnen diesem heiligen Opfer bei, indem sie sich auf die Kniee vor seiner göttlichen Majestät niederwerfen; und in dem Augenblicke, in welchem es dargebracht wird, fliegen diese himmlischen Boten sogleich hin, um die Kerker des Fegfeuers zu öffnen, und um Alles zu vollstrecken, was Gott den Gebeten der Gläubigen und der Verdienste seines Sohnes willen gütigst gewährt hat. Deshalb sollen wir eine so kostbare Gelegenheit gehörig würdigen und zu benutzen suchen, und täglich dieses Opfer mit dem Priester darbringen in dem festen Vertrauen, daß wir dadurch den Zorn des ewigen Vaters besänftigen, für unsere Sünden genugthuen und die Gnaden erlangen können, um welche wir ihn bitten werden.

Die dritte Andacht bezieht sich auf den dritten Theil der heiligen Messe, welcher sich vom Pater noster bis zum Ende erstreckt. In diesem dritten Theile empfängt der Priester die heilige Communion. Alle Gebete, welche er nach der Communion spricht, sind Danksagungen für die unaussprechliche Wohlthat, welche ihm zu Theil geworden ist. Diejenigen, welche der heiligen Messe beiwohnen, sollen daher dem Priester hierin so viel als möglich folgen und ihn nachahmen. Wir können freilich nicht in jeder Messe sacramentalisch communiziren, aber doch geistlicher Weise. Communiciren wir geistlicher Weise, während der Priester es sacramentalisch unter den beiden Gestalten thut, so ist das eine überaus heilige und nützliche Andacht. Die geistliche Communion aber besteht in einem glühenden Verlangen nach dem Empfange dieses anbetungswürdigen Sacramentes, auf welches man die Worte Jobs anwenden kann: „Sprechen nicht die Männer meines Zeltes," d. h. die guten und gottesfürchtigen Christen: „Wer gibt uns von seinem Fleische, um satt zu werden [2])?" Gleichwie man zur Zeit des Hungers die Speisen gleichsam mit den Augen verschlingt, eben so soll man die Augen des Geistes schmachtend auf diese himmlische Speise heften. Oeffnet der Priester den Mund, um den Leib Christi zu empfangen, so sollen wir zur selben Zeit den Mund der Seele öffnen, getrieben von einem glühenden Verlangen, dieses himmlische Manna zu empfangen, und lange Zeit hindurch die Süßigkeit desselben in unserem Geiste kosten. Auf diese Weise wird Gott die Sehnsucht deines Herzens durch Vermehrung der Gnade und Liebe stillen, den Worten des Psalmisten gemäß: „Thue weit auf deinen Mund, so will ich ihn füllen [3])."

---

1) Tempore illo angeli Domino genuflectunt, et archangeli rogant, et habent sibi tempus id idoneum ad oblationem auxiliatricem. D. *Chrys.* Hom. 28. ad Popul. Antioch. et Homil. 3. de incomprehensib. Dei natura.

2) Si non dixerunt viri tabernaculi mei: Quis det de carnibus ejus, ut saturemur? *Job* XXXI, 31.

3) Dilata os tuum, et implebo illud. *Ps.* LXXX, 11.

Die Kirchenversammlung von Trient macht hierbei aber folgende Bemerkung: Soll das Verlangen, dieses heiligste Sacrament zu empfangen, zur geistlichen Communion werden, so muß es einem lebendigen Glauben, welcher durch die Liebe wirksam ist, entspringen; d. h. Derjenige, welcher dieses Verlangen in sich trägt, muß sich dann im Zustande der Gnade Gottes befinden, um sich geistlicher Weise mit Christus vereinigen zu können, und der Frucht theilhaftig zu werden, welche diese Vereinigung hervorbringt. Denn Derjenige, welcher eine Todsünde auf dem Herzen hat, würde nicht nur nicht geistlich communiziren, sondern das Verlangen, in diesem Zustande die heilige Communion zu empfangen, würde eine neue Todsünde sein. Verlangt er es aber nur bedingt, und wofern er ohne Sünde wäre, so ist dieses Verlangen gut und lobenswerth; aber desungeachtet ist es keine geistliche Communion, weil man nur im Zustande der Gnade geistlicher Weise communiziren kann. Der Zustand der Gnade ist also durchaus nothwendig zur geistlichen Communion. Befindet man sich aber in demselben, so communizirt man jedes Mal geistlicher Weise, so oft man ein glühendes Verlangen nach der Vereinigung mit Christus im heiligsten Sacramente in sich erweckt; und Gott theilt diesen stets jene Gnaden mit, welche er gewöhnlich über Jene ausgießt, welche sacramentalisch die heilige Communion empfangen. Zuweilen kann sogar Derjenige, welcher nur geistlicher Weise communizirt, mehr Gnaden erhalten, als Der, welcher im Zustande der Gnade sacramentalisch communizirt. Mag auch die sacramentalische Communion an und für sich weit werthvoller und fruchtbringender sein, als die geistliche, weil sie als Sacrament die Gnade durch eine ihr eigenthümliche Kraft [1]) verleiht, was bei der geistlichen Communion nicht der Fall ist, so kann man nichts desto weniger ein so inbrünstiges Verlangen nach der heiligen Communion haben, und dieses Verlangen kann von einer so großen Ehrfurcht und Demuth begleitet sein, daß man hierdurch größerer Gnaden theilhaft wird, als ein Anderer, welcher freilich sacramentalisch, aber minder vorbereitet communizirt. Ferner gewährt die geistliche Communion noch einen anderen Vortheil. Weil sie nicht in die Augen fällt, so setzt man sich bei derselben nicht der Gefahr der Ehrsucht aus, was bei der sacramentalen Communion, welche vor den Augen Aller geschieht, der Fall sein kann. Die geistliche Communion hat außerdem diesen Vorzug vor der anderen, daß man sie öfters erneuern kann. Denn die sacramentale Communion kann man einmal in der Woche oder höchstens einmal im Tage empfangen, die geistliche Communion jedoch öfters im Tage. Deshalb haben es Viele zur Gewohnheit, alle Tage nicht nur während der heiligen Messe, sondern so oft sie das heilige Sacrament besuchen, geistlicher Weise zu communiziren. Sehr eifrige Diener Gottes gehen darin noch weiter. So oft sie der heiligen Messe beiwohnen, oder das heiligste Sacrament besuchen, ja so oft sie sich innerlich angetrieben fühlen, geistlicher Weise zu communiziren, erwecken sie in sich ein glühendes Verlangen, dieses anbetungswürdige Sacrament zu empfangen, erheben ihr Herz zu Gott und sprechen: „Mein Gott! wäre doch meine

1) Ex opere operato.

Seele rein und lauter genug, um dich aufnehmen zu können! Wäre ich och würdig, dich täglich zu empfangen und dich beständig in meinem Herzen zu tragen! Wie glücklich wäre ich, o mein Gott! mit wie vielen Gütern würde ich überschüttet werden, wenn ich dich in mein Haus aufehmen könnte! Aber es ist nicht nothwendig, daß du unter den sacramentallischen Gestalten zu mir kommst; du brauchst nur auf mich herabzuhauen, um mich mit den Schätzen deiner Gnade zu bereichern; du brauchst ur zu wollen: das ist genug. Befiehl, Herr, und ich werde gerechtertiget werden!" Darauf sprechen sie mit dem Hauptmanne: „Herr, ch bin nicht würdig, daß du eingehst unter mein Dach, ondern sprich nur ein Wort, und meine Seele wird esund werden [1])." Brauchte man einstens nur eine eherne Schlange nzublicken, um von dem Schlangenbisse geheilt zu werden, so wird es uch für mich genug sein, dich mit einem lebendigen und reinen Glauben nd mit einem inbrünstigen Verlangen, dich zu empfangen, anzublicken, m von allen Wunden meiner Seele geheilt zu werden." Dann fügen sie e Antiphon hinzu: „O heiliges Gastmahl, in welchem Christus genossen, ns Andenken seines Leidens gefeiert, das Herz mit Gnade erfüllt und ns ein Unterpfand der künftigen Herrlichkeit gegeben wird [2])!" den Versikel:

„Brod vom Himmel hast du ihnen gegeben,
Das alle Süßigkeit in sich begreift [3]);"

nd die gewöhnliche Oration vom heiligsten Sacramente: „Gott, der du ns unter dem wunderbaren Sacramente ein Denkmal deines Leidens interlassen hast: verleihe uns, wir bitten dich, die heiligen Geheimnisse eines Leibes und Blutes so zu verehren, daß wir die Frucht deiner Erösung an uns immerfort erfahren; der du lebest und regierest mit Gott em Vater in Einheit des heiligen Geistes, Gott von Ewigkeit zu Ewigkt. Amen [4])." Thue du desgleichen.

Sechszehntes Kapitel.

Einige Beispiele von dem Nutzen, welchen man aus der täglichen Anhörung der heiligen Messe schöpft, wie auch von der Sorgfalt, mit welcher die Priester darauf bedacht sein sollen, dieselbe täglich zu lesen, und der Ehrfurcht, mit welcher wir ihr beiwohnen müssen.

Ein Edelmann aus der Provinz Istrien hatte, wie uns der Papst ius der Zweite [5]) berichtet, viel mit der Versuchung zur Verzweifelung

---

1) Domine, non sum dignus, ut intres sub tectum meum, sed tantum dic rbo, et sanabitur anima mea. *Matth.* VIII, 8.

2) O sacrum convivium, in quo Christus sumitur, recolitur memoria passonis ejus, mens impletur gratia et futurae gloriae nobis pignus datur.

3) Panem de coelo praestitisti eis
Omne delectamentum in se habentem.

4) Deus, qui nobis sub sacramento mirabili passionis tuae memoriam relisti: tribue quaesumus, ita nos corporis et sanguinis tui sacra mysteria nerari ut redemptionis tuae fructum in nobis jugiter sentiamus. Qui vivis regnas cum Deo Patre in unitate Spiritus sancti Deus per omnia Saecula eculorum. Amen.

5) *Pius* II. in sua Cosmographia in descriptione Europae.

zu kämpfen. Diese trieb ihn dazu an, er solle sich erhängen. Als er nahe daran war, dieses auszuführen, wandte er sich an einen heiligen Ordensmann, um ihm den Zustand seiner Seele zu offenbaren und ihn um Rath zu fragen. Als der Diener Gottes ihn so gut als möglich getröstet und ihm Muth eingesprochen hatte, rieth er ihm, er solle sich einen Priester halten, welcher ihm täglich die heilige Messe läse. Der Edelmann ging auf diesen Rath ein, befolgte ihn und zog sich in ein ihm angehöriges Schloß zurück. Als er daselbst ein Jahr in der größten Seelenruhe verlebt hatte, ersuchte ihn eines Tages der Priester, welchen er mit sich genommen hatte, um die Erlaubniß, in einem benachbarten Orte, wo ein besonderes Fest gefeiert wurde, die heilige Messe zu lesen. Mit Freuden ertheilte er sie ihm, in der Absicht, sich gleichfalls dorthin zu begeben und der heiligen Messe beizuwohnen. Allein ein unverhofftes Geschäft hielt ihn bis Mittag auf. Voll von Schrecken, er werde keine heilige Messe mehr bekommen, und auf's Neue von seiner früheren Versuchung gefoltert, eilte er aus seiner Wohnung. Unter Wegs kam ihm ein Bewohner jenes Dorfes entgegen. Dieser sagte ihm, daß alle Messen schon gelesen seien. Das war eine so furchtbare Botschaft für ihn, daß er sogleich sein Mißgeschick verfluchte und ausrief, er sei verloren, weil er keine heilige Messe gehört habe. Der Bauer, welcher ihn in diesem Zustande sah, sagte ihm, er möge sich doch deshalb keine Sorgen machen; wenn er wünsche, so wolle er ihm die Messe, welche er gehört habe, und alles Verdienst, welches er sich dadurch vor Gott erworben habe, verkaufen. Der Edelmann gab seine Einwilligung, der Handel wurde abgeschlossen, und ein Mantel als Kaufpreis festgesetzt. Er wurde verabfolgt, und Beide schieden von einander. Desungeachtet begab sich der Edelmann zur Kirche, um daselbst seine Gebete zu verrichten. Als er nach beendigtem Gebete nach Hause zurückkehrte, fand er an der Stelle, wo dieser sündhafte Verkauf (Simonie) vor sich gegangen war, den Bauer an einem Baume erhängt. Denn Gott hatte es zugelassen, daß er an dem Orte des verübten Verbrechens in eine solche Verzweifelung gerieth, daß er sich selbst erhing. Ganz erstaunt über ein so furchtbares Schauspiel, erkannte er die Gefahr, aus welcher Gott ihn errettet hatte. Er stattete ihm seinen Dank dafür ab und wurde noch mehr in der heiligen Gewohnheit, alle Tage die heilige Messe zu hören, bestärkt. Von der Zeit an fühlte er sich von der Versuchung, von welcher er so lange gefoltert worden war, gänzlich befreit, so daß er nie im Mindesten mehr davon angefochten wurde.

Von der heil. Elisabeth, der Königin von Portugal, die eine Nichte der heil. Elisabeth, Königin von Ungarn, war, lesen wir [1]), daß sie sehr mildthätig gegen Arme war. Außer daß sie ihrem Almosengeber den Befehl gegeben hatte, nie Jemanden ein Almosen zu versagen, verrichtete sie noch eigenhändig unaufhörlich Liebeswerke, oder ließ sie durch ihre Untergebenen verrichten. Gewöhnlich bediente sie sich dazu eines ihrer Pagen, an welchem sie eine große Frömmigkeit wahrgenommen hatte. Deshalb beschuldigte ein anderer Page denselben, sei es nun aus Neid, oder um sich beim Könige einzuschmeicheln, eines verbrecherischen Umganges mit der Königin. Obschon der König dieser Mittei-

1) Chron. S. *Francisci* p. 2. l. 8. c. 28.

lung keinen vollen Glauben schenkte, so ließ er doch, weil er der Königin bereits ein wenig abgeneigt war, Verdacht in seinem Herzen aufsteigen, und faßte den Entschluß, sich jenes Pagen im Geheimen zu entledigen. Um diesen Zweck zu erreichen, nahm er zu folgendem Mittel seine Zuflucht. Als er eines Tages an einem Kalkofen vorüber ritt, rief er die Heizer zusammen, und sagte ihnen, am folgenden Morgen werde er ihnen einen Pagen schicken mit der Anfrage, ob sie seine Befehle vollzogen hätten; diesen sollten sie sogleich in's Feuer werfen. Er kehrte nach Hause zurück, und befahl dem Pagen der Königin, am anderen Morgen in aller Frühe diese Anfrage zu stellen. Gott aber, welcher stets für die Seinen Sorge trägt, fügte es, daß derselbe, als er auf seinem Wege an einer Kirche vorüberkam, zur heiligen Wandlung schellen hörte. Deshalb fühlte er sich gedrungen, in die Kirche zu treten, um dort das heiligste Sacrament anzubeten. Er wohnte dem noch übrigen Theile dieser Messe und zwei anderen Messen bei, welche unmittelbar nach einander gelesen wurden. Unterdessen sah der König, welcher gern wissen wollte, ob man seinem Befehle nachgekommen sei, zufällig den anderen Pagen, der die Königin angeklagt hatte, und befahl ihm, hurtig zum Feuerofen zu laufen und die Heizer zu fragen, ob sie gethan hätten, was ihnen aufgetragen worden sei. Aber kaum hatte er diese Frage an sie gestellt, so ergriffen sie ihn, in der Meinung, es sei Jener, von welchem der König ihnen gesprochen habe, und warfen ihn in das Feuer. Der andere Page hatte während dessen seine Andacht beendigt, und ging hin, sich seiner Botschaft zu entledigen. Auf die Erwiederung, man habe den Befehl des Königs vollzogen, kehrte er zurück, um dem Könige diese Antwort zu überbringen. Dieser war ganz erstaunt darüber und voll Wuth, daß sein Plan vereitelt sei. Er fragte ihn deshalb, wo er sich so lange Zeit aufgehalten habe? „Da ich hinging, um dem Befehle eurer Hoheit nachzukommen," entgegnete derselbe, „kam ich an einer Kirche vorüber, worin ich zur Wandlung schellen hörte. Das bewog mich, in dieselbe einzutreten. Ich wohnte der heiligen Messe bis zum Ende bei. Gleich darauf begann eine zweite, welcher eine dritte folgte. Ich hörte sie alle, weil mein Vater, als er mir vor seinem Sterben den Segen gab, mir vor Allem an's Herz gelegt hatte, ich möchte in allen heiligen Messen, welche ich anfangen sähe, bis zum Ende bleiben." Da ging der König in sich und erkannte, daß jenes nur in Folge eines gerechten Gerichtes Gottes gekommen sei. Ganz überzeugt von der Unschuld der Königin, schlug er sich allen bösen Verdacht, welchen er gegen dieselbe geschöpft hatte, gänzlich aus dem Sinne.

Zwei Handwerker[1]), welche ein und dasselbe Geschäft betrieben, wohnten im nämlichen Dorfe. Der Eine von ihnen hatte eine große Familie zu ernähren, unterließ aber nie, täglich die heilige Messe anzuhören. Er verdiente so viel, daß es ihm niemals am gehörigen Lebensunterhalte mangelte. Der Andere hingegen, welcher nur für eine Frau zu sorgen hatte, wohnte sehr selten der heiligen Messe bei, und obschon er Tag und Nacht sogar an Festtagen arbeitete, so konnte er doch nur mit großer Mühe bestehen. Als er sah, daß der Andere so

1) Promptuar. Exemplorum verbo Missa, et in Vitis Patrum. Et *Surius* in Vita S. *Joan. Eleemosyn.*

gute Geschäfte machte, fragte er ihn eines Tages, als er mit ihm zusammen traf, woher es komme, daß er eine so große Familie, wie die seinige, so gut ernähren könne, während es seiner Frau und ihm, obschon er unaufhörlich arbeite, stets an Allem mangele. Dieser erwiederte ihm, am folgenden Morgen wolle er ihm zeigen, woraus er seinen ganzen Gewinn ziehe. Früh Morgens begab er sich deshalb in dessen Wohnung, und nahm ihn mit sich in die Kirche zur Anhörung der heiligen Messe. Nach derselben sagte er ihm, er solle jetzt an seine Arbeit gehen. Dasselbe that er am folgenden Tage. Als er ihn zum dritten Male mit sich nehmen wollte, sprach der Andere zu ihm: „Mein Freund, wenn ich in die Kirche gehen will, so brauchst du mich nicht hinzuführen, ich kenne den Weg sehr gut. Ich wollte nur die Stelle wissen, wo du so viel zu verdienen findest, und mit dir mich dahin begeben, um zu sehen, ob ich da nicht ebenfalls reich werden könnte." „Ich kenne keinen anderen Ort," erwiederte Jener, „wo es so viel für dieses, wie für das andere Leben zu verdienen gibt, als die Kirche. Willst du einen Beweis dafür? Hast du niemals gehört, was der göttliche Heiland im Evangelium sagt: „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, und alles Uebrige wird euch zugegeben werden[1])?" Jetzt erkannte dieser Mensch die Absicht des Anderen; und gerührt vom Geiste Gottes, faßte er den Entschluß, sein Leben zu ändern und täglich der heil. Messe beizuwohnen. Dieses that er nun auch ganz regelmäßig, und zwar mit solchem Erfolge für sein Seelenheil sowohl, als für sein zeitliches Fortkommen, daß sich in ganz kurzer Zeit seine Vermögensverhältnisse zusehends besserten.

Zwei junge Leute hatten, wie der heil. Antonin, Erzbischof von Florenz[2]), erzählt, beschlossen, an einem Festtage auf die Jagd zu gehen. Nur Einer von ihnen sorgte dafür, daß er vorher eine heilige Messe hörte. Als sie beide unter Weges waren, entstand in der Luft plötzlich ein furchtbares Brausen, das mit einem ununterbrochenen Blitzen und so starken Donnerschlägen verbunden war, daß man hätte meinen sollen, das Weltende wäre nahe. Am meisten wurden sie aber durch eine Stimme in Angst versetzt, welche von Zeit zu Zeit rief: „Schlage ihn, schlage ihn!" Als es ein wenig besser geworden war, faßten sie wieder Muth und setzten ihren Weg fort. Da traf plötzlich ein Blitzstrahl Denjenigen, welcher an dem Tage keiner heiligen Messe beigewohnt hatte, und tödtete ihn. Der Andere wußte vor lauter Schrecken, und weil er ganz außer sich war, nicht, ob er seinen Weg fortsetzen, oder ob er zurückkehren sollte. Als er in dieser Verwirrung und Ungewißheit dastand, vernahm er dieselbe Stimme, welche rief: „Schlage auch diesen!" Da entsetzte er sich noch mehr, weil er so eben Zeuge von Dem gewesen war, was sich mit seinem Gefährten zugetragen hatte. Aber bald wurde er durch eine andere Stimme, welche er in der Luft hörte, wieder beruhigt. Denn sie sprach: „Ich kann ihn nicht schlagen; denn er hat heute die Worte vernommen: „Das Wort ist Fleisch geworden[3])." Mit diesen Worten aus dem Evangelium des heil. Johannes, welches gewöhnlich am Ende

1) Quaerite ergo primum regnum Dei et justitiam ejus, et haec omnia adjicientur vobis. *Matth.* VI, 33.
2) D. *Antonin.* Theol. p. 2. tract. 9. c. 10. §. 2.
3) Et verbum caro factum est. *Joan.* I, 14.

jeder heiligen Messe gelesen wird, wollte die Stimme nichts Anderes andeuten, als dieser Mensch habe eine ganze heilige Messe gehört. Die Messe also, welche er an dem Tage beigewohnt hatte, bewahrte ihn vor einem so furchtbaren und plötzlichen Tode.

Vom heiligen Bonaventura lesen wir [1]), daß er, von der einen Seite seine große Niedrigkeit, und von der anderen die unendliche Größe Gottes erwägend, einige Tage vorübergehen ließ, ohne sich dem allerheiligsten Altarssacramente zu nahen, aus Furcht, er möchte es nicht mit der gebührenden Vorbereitung thuen. Als er aber eines Tages die heilige Messe hörte, kam gerade in dem Augenblicke, in welchem der Priester die heilige Hostie brach, ein Theil derselben in seinen Mund. Durch diese ausgezeichnete Gnade, welche Gott ihm erwies, erkannte er, daß es Gott weit wohlgefälliger sei, wenn man sich dem heiligen Tische mit Liebe und Ehrfurcht nahe, als wenn man sich durch Furcht von demselben zurückhalten lasse. So sprach er sich auch später in seinen Schriften darüber aus [2]). Derselben Ansicht ist gleichfalls der heil. Thomas [3]).

Von Ferdinand von Talavera, dem ersten Erzbischofe von Granada, erzählt man [4]), der König Ferdinand und die Königin Isabella hätten ihn mit den wichtigsten Angelegenheiten der Königreiche von Castilien und Aragonien beauftragt. Seine Nebenbuhler, welche nichts an ihm fanden, dessen sie ihn beschuldigen konnten, warfen ihm deshalb vor, daß er trotz des Wirrwars so vieler und so schwieriger Geschäfte alle Tage die heilige Messe lese, was ihm nur in der Einsamkeit und Ruhe eines Klosters zu thuen möglich sei. Als eines Tages der Cardinal und Erzbischof von Toledo, Don Johann Gonsalez von Mendoza, ihm im vertraulichen Gespräche sagte, wessen man ihn anklage, erwiederte der Diener Gottes: „Die Könige haben mir eine Bürde aufgelegt, welche dermaßen meine Kräfte übersteigt, daß mir, um nicht zu unterliegen, kein anderes Mittel zu Gebote steht, als täglich das heiligste Sacrament zu empfangen. Deshalb trete ich alle Tage hinzu, um mich auf's Neue zu stärken, und um im Stande zu sein, von Demjenigen, was mir übertragen ist, gute Rechenschaft abzulegen."

Der heil. Petrus Cölestinus betrachtete einen Tages, wie Surius [5]) berichtet, seine eigene Unwürdigkeit und die höchste Majestät des Herrn, welchen man im allerheiligsten Altarssacramente empfängt. Dabei gedachte er des ersten Einsiedlers, des heil. Paulus, wie auch des heil. Antonius, des heil. Franziscus und mehrerer anderer großer Heiligen, welche es nie gewagt hatten, sich zu der Würde zu erheben, wodurch es ihnen möglich wurde, das heilige Meßopfer Gott darzubringen, ja welche sich nicht getraut hatten, täglich zum Tische des Herrn hinzu zu treten. Deshalb war er eine Zeitlang ganz unschlüssig, und wußte nicht, was er thuen sollte. Aus Furcht, Demuth und Ehrfurcht enthielt er sich einige Tage hindurch des Empfanges des Leibes und Blutes Christi, und faßte sogar den Entschluß, nach Rom zu gehen und den Papst zu befragen, ob

1) Refertur in ejus Vita.
2) D. *Bonav.* in Tract. de Exerc. spirit. 2. qui fasciculus inscribitur c. 7.
3) D. *Thom.* p. 3. q. 80. art. 10. ad 3.
4) D. *Fr. Ferd. de Talavera* Arch. Gran. in ejus Vita.
5) *Surius* in Vita ipsius tom 3.

es nicht räthlich sei, daß er das Messelesen ganz oder nur eine Zeit lang unterlasse? Als er sich zu dem Zwecke auf den Weg begeben hatte, erschien ihm jener heilige Abt, aus dessen Händen er das Ordenskleid empfangen hatte, und der schon vor langer Zeit gestorben war, und sprach zu ihm: „Mein Sohn, kein Geschöpf, und wäre es auch ein Engel, ist würdig, Gott dieses furchtbare Meßopfer darzubringen; desungeachtet aber gebe ich dir den Rath, dasselbe oft mit Ehrerbietung und Furcht darzubringen." Nachdem er diese Worte gesagt hatte, verschwand er.

Ein Mann wurde, dem heil. Gregor dem Großen gemäß [1]), von Seeräubern gefangen genommen und in fern entlegene Länder geführt. Da blieb er lange Zeit als Gefangener, ohne daß seine Angehörigen auch nur das Mindeste von ihm erfuhren. Seine Frau hielt ihn für todt, und ließ deshalb jede Woche für das Heil seiner Seele eine heilige Messe lesen. So oft sie für ihn gelesen wurde, fielen ihm die Fesseln von seinen Händen und Füßen. Endlich entkam er seiner Gefangenschaft und kehrte nach Hause zurück. Als er unter Anderem seiner Frau erzählte, daß ihm zu gewissen Zeiten seine Bande wunderbarer Weise abgefallen seien, rechnete sie die Zeit und die Tage aus, und fand, daß dieses jedes Mal eingetroffen war, wenn sie eine heilige Messe für ihn hatte lesen lassen. „Daraus könnet ihr abnehmen, meine Brüder," fügt der Heilige hinzu, „welche Kraft das heilige Meßopfer hinsichtlich der Befreiung unserer Seelen besitzen muß." Der ehrwürdige Beda erzählt etwas ganz Aehnliches in seiner Geschichte der Kirche von England [2]).

Die Engel sind bei dem heiligen Meßopfer zugegen, sagt der heil. Chrysostomus [3]), und sie umgeben den Altar, um Denjenigen zu ehren, welcher dort dargebracht wird. Er versichert auch, er habe von einem glaubwürdigen Manne gehört, daß ein Diener Gottes einmal eine große Anzahl von Engeln mit schimmernden Kleidern angethan, plötzlich vom Himmel herabsteigen und sich in ehrfurchtsvoller Stellung, wie Unterthanen vor ihrem Fürsten, um den Altar stellen gesehen habe. Ich trage kein Bedenken, das für wahr zu halten, fügt der Heilige hinzu; denn wo der König ist, da ist auch sein Hofstaat. „Wer zweifelt daran," sagt der heil. Gregor [4]), „daß sich zur Zeit des heiligen Meßopfers auf das Wort des Priesters der Himmel öffnet, und daß dann mit Christus eine unzählbare Menge der seligen Geister herabsteigt, welche als gute Hofleute ihren Fürsten überall hin begleiten?" In diesem Sinne erklären auch mehrere Heilige das Gebot des heil. Paulus, daß die Frauen mit bedecktem Haupte in der Kirche erscheinen sollen „der Engel halber [5])." Diese Worte, sagen sie, sind von den Engeln zu verstehen, welche in der Kirche wirklich gegenwärtig sind, um das heilige Sacrament anzubeten, welches in derselben aufbewahrt wird.

---

1) D. *Greg.* Dial. l. 4. c. 57. et Hom. 37. in Evangel.
2) Vener. Bedae Hist. Angl. Eccl. c. 21. et 22.; et Tilmann. Bradembr. Coll. sacr. l. 1. c. 4.
3) D. *Chryst.* de Sacerdotio l. 7. c. 4.
4) D. *Gregor.* Dialog. l. 4. c. 50.
5) Propter Angelos. I *Cor.* XI, 10.

Der heil. Nilus [1]) schreibt von seinem Lehrer, dem heil. Chrysostomus: „Wenn dieser große Heilige in die Kirche trat, so erblickte er eine große Menge weiß gekleideter Engel, welche in tiefster Ehrfurcht um den Altar standen und bei dem Anblicke des dort gegenwärtigen höchsten Herrn ganz außer sich vor Staunen zu sein schienen." „Befindest du dich vor dem Altare, wo Christus aufbewahrt wird," schreibt derselbe heil. Chrysostomus [2]), „so darfst du nicht denken, du stündest unter Menschen. Nimmst du nicht die Schaaren der Engel und Erzengel wahr, welche bei dir sind und vor dem höchsten Herrn Himmels und der Erde aus lauter Ehrfurcht zittern? Schweiget deshalb, meine Brüder," fährt dieser heil. Kirchenlehrer fort, „seid voll Furcht und Ehrerbietung. Bedenket, wie behutsam und eingezogen sich die Hofleute vor ihrem Fürsten benehmen, und lernet von ihnen, wie ehrfurchtsvoll ihr euch in der Gegenwart Gottes zu verhalten habet!"

1) D. *Nilus* in Epist. ad Anastas. Episc. in Biblioth. SS. Patrum. Et refert etiam Turr. de Euchar. tract. 2. c. 2.

2) D. *Chrysost.* de Sacerd. l. 3. c. 4.

Inhaltsanzeige

der Hauptgegenstände, welche in diesem zweiten Bande enthalten sind.

Die römischen Ziffern bedeuten die Abhandlung, die arabischen das Kapitel.

A.

Abendmahl, siehe: Communion, Meßopfer.

Absicht (Meinung). Welche Absicht wir bei allen unseren Werken haben sollen. I, 13. Wie wir in der Geradheit und Reinheit der Absicht zunehmen sollen. III, 28. Wie dieses beim heil. Ignatius der Fall war I, 22.

Abtödtung. Abtödtung und Gebet, zwei der hauptsächlichsten Mittel für unsern geistlichen Fortschritt, es müssen aber beide Hand in Hand gehen. I, 1. Die Abtödtung eine Vorbereitung und ein nothwendiges Mittel zum Gebete und die Frucht, welche wir aus demselben ziehen sollen. Ebendaselbst und VIII, 12. Worin sie besteht. I, 2. Wie nothwendig. Ebendas. Alle unsere Sünden, Fehler und Unvollkommenheiten rühren vom Mangel an Abtödtung her. I, 2. 12. Unser Fortschritt und unsere Vollkommenheit beruhen auf der Abtödtung. I, 5. u. 17. Sich selbst beherrschen, worin die wahre Stärke der Diener Gottes besteht, schwerer, als Andere beherrschen. I, 2. 15. Der innere Friede eine Frucht und Wirkung der Abtödtung. I, 1. 10. 12. Nothwendigkeit derselben zur Bewahrung der Nächstenliebe. I, 6. Zwei Arten der Abtödtung und Buße, wovon die eine weit vorzüglicher, denn die andere. I, 7. Die äußere Abtödtung ein Mittel zur Erlangung der innern. Ebendas. Beide Arten, besonders die zweite, in der Gesellschaft üblich. Ebendas. Weshalb der heil. Ignatius so sehr auf die innere dringt. Ebendas. Können auch Manche sich nicht in der äußern üben, in der innern stets. Ebendas. Uebung der Abtödtung das hauptsächlichste Mittel zur Erlangung derselben. I, 11. Sie eignet sich für alle Diener Gottes, aber ganz besonders für die Ordensleute, und noch mehr für Die, welche mit den Nächsten verkehren. I, 6. 18. Wer sich nicht abzutödten sucht, der führt nicht ein geistliches, ja nicht einmal ein vernünftiges Leben. I, 9. Die Abtödtung fliehen ist lästiger, als sich abtödten. I, 10. Wie sehr die heilige Schrift den heiligen Haß seiner selbst anempfiehlt, und wie er in uns erzeugt wird. I, 4. III, 9. Aus diesem heiligen Hasse entspringt in der Seele ein großer Geist der Abtödtung und Buße. I, 4. Tödten wir uns ab, so hassen wir weder unsere Seele noch unsern Leib, sondern wir lieben dieselben; tödten wir uns aber nicht ab, so hassen wir sowohl den Leib als die Seele. I, 8. Wie wir uns gegen unsern Leib zu verhalten haben, und wie viel es dazu beiträgt, daß wir uns abtödten, wenn wir uns selbst für Feinde und Kranke halten. I, 11. Wie wir uns abtödten sollen, erstens in den sich von selbst dazu darbietenden Gelegenheiten; zweitens in Dingen, welche unserm Fortschritte und unserer Vollkommenheit entgegen stehen. I, 12. Drittens in erlaubten Dingen; viertens in nothwendigen. I, 13. Hauptsächlich müssen wir uns in dem vorherrschenden Laster und in der vorherrschenden Leidenschaft abtödten. I, 14. Wie nützlich die Abtödtungen obwohl in kleinen Dingen sind, und wie Gott wohlgefällig. I, 13. 15. 16. 21. Welcher Nachtheil aus der Geringschätzung und Abtödtung in kleinen Dingen entspringt. I, 16. Jeder, wie weit er auch in der Tugend vorangeschritten sein mag, muß sich in der Abtödtung üben. I, 18. Halte den Tag für verloren, an welchem du dich in Nichts abgetödtet hast. Ebendas. Welch herrliches Beispiel uns der heil. Franziscus Borgias hierin gibt. I, 13. 18. Ein Trost für Die, welche eine böse Natur haben. I, 17. Der heil. Ignatius hatte sich so abgetödtet, daß er, obschon er von Natur ganz zornmüthig war, kaltblütig (phlegmatisch) zu sein schien. Ebendas. Lehre für Die, welche eine gute Naturanlage haben. Ebendas. Weshalb Einige kein Widerstreben und keine Widersprüche in sich em-

pfinden. I, 17. Wie man die besondere Gewissenserforschung über die Abtödtung anstellen soll. I, 13. Mittel, um sich die Uebung der Abtödtung zu erleichtern. a) Die göttliche Gnade. b) Die Liebe Gottes I, 19. c) Die Hoffnung auf Lohn. I, 20. d) Das Beispiel Christi. I, 22. Drei Stufen der Abtödtung. I, 23. Woran man erkennen kann, ob man sich die vollkommene Abtödtung erworben hat. I, 23.

Andacht. Das Stillschweigen und die Bewachung der Sinne Mittel zur Bewahrung der Andacht. II, 2. 5. Zur Zeit der Andacht kann man nicht erkennen, was Jemand ist. IV, 6. Zuweilen wird sie den minder Vollkommenen und Denen, welche große Sünder gewesen sind, reichlicher mitgetheilt. IV, 2. Siehe: Communion, Meßopfer.

Anfechtungen, siehe: Versuchungen.

Anhänglichkeit (unordentliche an Verwandte), siehe: Liebe.

B.

Barmherzigkeit Gottes. Barmherzigkeit haben und verzeihen ist Gott eigen. VII, 7. Sogar im Bestrafen zeigt Gott seine Barmherzigkeit. Ebendaselbst. Wie überaus tröstlich der Gedanke, daß Gott uns geduldig erträgt und liebt, wenn wir ihm auch nicht völlig entsprechen. VI, 3. Worin die große und kleine Barmherzigkeit Gottes besteht. III, 39. Gott will nicht den Tod des Sünders. VII, 6.

C.

Communion. Die Einsetzung dieses heiligsten Sacramentes eine unschätzbare Wohlthat. VIII, 1. 14. Wie große Liebe zu den Menschen der Heiland hierin an den Tag legt. VIII, 1. 5. 14. Die Demuth Christi leuchtet daraus hervor. VIII, 12. Welch' wunderbare Dinge uns der Glaube hinsichtlich dieses göttlichen Sacramentes zu glauben lehrt. VIII, 2. Das ausgezeichnetste aller Sacramente, welches die größten Gnaden und Wunder in den Seelen wirket. VIII, 3. Woher der Name Eucharistie und Communion. Ebendas. u. VIII, 12. Sie erfordert eine große Vorbereitung, und wie viel daran gelegen ist, daß wir wohl vorbereitet hinzutreten. VIII, 3. Man soll nicht nur von Todsünden, sondern auch von läßlichen und Unvollkommenheiten rein sein. VIII, 4. Seltsames Beispiel von einem Priester, welcher es wagte, im Zustande einer Todsünde die heilige Messe zu lesen. Ebendas. Worin die actuelle Andacht besteht, mit welcher wir den Heiligen gemäß die heilige Communion empfangen sollen. Einige Erwägungen, um dieselbe in uns zu erwecken. VIII, 5. Es ist eine gute Vorbereitung, wenn man irgend einen Vorgang aus dem Leiden Christi betrachtet. VIII, 6. Andere Erwägungen und Punkte, welche zur Vorbereitung dienen können. Ebendas. Eine überaus leichte, nützliche und trostreiche Vorbereitung. Ebendas. Auf die Vorbereitung soll man einige Zeit verwenden. Ebendas. Eine andere vorzügliche Vorbereitung, ein gutes Leben. Ebendas. Wie wir Gott nach der Communion danken und wobei wir in der Zeit verweilen sollen. VIII, 7. Andere heilsame Erwägungen nach der Communion. VIII, 8. Wohin man sich bei diesen Erwägungen im Geiste zu versetzen hat. VIII, 8. Nach der Communion sollen wir uns gänzlich in die Hände Gottes niederlegen. Darin besteht eine der hauptsächlichsten Früchte, welche wir aus der Communion ziehen sollen. VIII, 12. Ueben wir uns in der Zeit in den Acten einiger Tugenden, besonders derjenigen, welche Jeder am meisten bedarf. Ebendas. Wie wir dabei noch mehr in's Einzelne eingehen und uns bestreben sollen, bei jeder heiligen Communion uns in irgend einem Stücke abzutödten und das zur Danksagung darzubringen. VIII, 12. Wie übel Diejenigen handeln, welche diese Zeit nicht gehörig benützen, und was uns zur guten Anwendung derselben behilflich sein wird. VIII, 7. 8. Was eine Heilige that, wenn sie communizirte. Ebendas. Was die leibliche Nahrung in den Körpern wirkt, das wirkt dieses göttliche Sacrament geistiger Weise in den Seelen. VIII, 9. Es erquickt nicht nur den Geist, sondern stärkt auch den Körper. Ebendas. Die öftere Communion ein wirksames Mittel gegen alle Versuchungen und besonders zur Bewahrung der Keuschheit. VIII, 10. Muth und Kraft sollen wir aus der heiligen Communion schöpfen. VIII, 9. Diesem Sacramente ist es eigen, den Menschen in Christus umzuwandeln, indem es denselben ihm ähnlich macht; diese Frucht namentlich sollen wir aus der heiligen

Communion ziehen. VIII, 11. Woran man erkennen kann, ob die Seele in Christus umgewandelt sei. VIII, 11. Es steht in unserer Gewalt, gut zu communiziren und großen Nutzen aus der Communion zu schöpfen; und wie man diesen abschätzen kann. VIII, 12. Von der aus der Communion erwachsenden Pflicht, stets einen sittlichen und wohlgeregelten Wandel zu führen. VIII, 11. Welche Erwägung eine Heilige zu diesem Zwecke anstellte. Ebendas. Weshalb Einige aus der oftmaligen Communion keinen großen Nutzen ziehen. VIII, 13. Manchmal schöpft man großen Vortheil aus derselben, ohne es zu empfinden. VIII, 13. Dieses heilige Sacrament bewahrt den Menschen davor, daß er in Sünden fällt. Ebendas. Wir thuen besser daran, wenn wir mit Liebe zu demselben hinzutreten, als wenn wir es aus Furcht nicht empfangen. VIII, 16. Von dem Umgange mit Gott gilt nicht das Sprichwort: „Zu vertrauter Umgang erzeugt Verachtung." VIII, 13. Merkwürdiges Beispiel, welches Jeden ermuntern soll, gut zu communiziren. VIII, 13. Worin die geistliche Communion besteht. VIII, 13. Um geistlich zu communiziren, müssen wir uns im Zustande der Gnade befinden. Ebendas. Wer geistlich communizirt, kann größere Gnaden erhalten, als Der, welcher sacramentalisch communizirt, wenngleich sich dieser im Zustande der Gnade befindet. Ebendas. Vortheile, welche die geistliche Communion vor der sacramentalischen hat. Ebendas. Eine gute Art und Weise, geistlich zu communiziren. Ebendas.

D.

Dankbarkeit. Wie gut und nützlich sie sei. VII, 6. Worin sie besteht. III, 37. Drei Arten von Dankbarkeit; die beste derselben. VII, 6. VIII, 12. Jeder muß für die Wohlthaten, welche Gott den Menschen im Allgemeinen erwiesen hat, so dankbar sein, als wären sie ihm allein erwiesen. VII, 6. Wie hoch der Herr die Dankbarkeit für seine Wohlthaten anschlägt. III, 37. VII, 6. Diese Dankbarkeit beansprucht er nur zu unserm Besten von uns. VII, 6. Sie macht uns neuer Wohlthaten würdig, die Undankbarkeit derselben unwürdig. Ebendaselbst.

Demuth. Christus, unser Erlöser, der eigentliche Lehrmeister derselben. III, 1. Die Philosophen kannten diese Tugend nicht, ja nicht einmal ihren Namen. Ebendas. Wie nothwendig für uns. Ebendas. Besonders für Die, welche an dem Seelenheile des Nächsten zu arbeiten haben. III, 4. Das Fundament aller Tugenden. III, 2. 3. Verhilft zur Keuschheit. III, 3. 35. Dient zur Bewahrung der brüderlichen Liebe und Eintracht. III, 3. Weshalb sie mit einer Wurzel verglichen wird. III, 2. Die Tugenden, welche nicht in der Demuth ihren Grund haben, sind keine wahren, sondern nur Scheintugenden. III, 2. Drei Stufen der Demuth. Erste: von sich selbst gering denken und sich verachten. III, 5. Siehe: Selbsterkenntniß. Zweite: verlangen, von Anderen verachtet zu werden und sich darüber freuen. III, 13. Die zweite Stufe ist nicht so schwer, falls man in der ersten wohl begründet ist. Ebendas. Einige reden von sich selbst schlecht, können es aber nicht leiden, daß Andere es thuen. III, 13. Sich demüthigen, um gelobt und für demüthig gehalten zu werden, ist großer Stolz. Ebendas. Vier Sprossen, um zur zweiten Stufe der Demuth emporzusteigen. Erste: verlange nicht nach Ehre, sondern fliehe sie. Zweite: ertrage jede Verachtung mit Geduld. Dritte: freue dich nicht, wenn du gelobt wirst. III, 14. 28. Vierte: Verlange, verachtet zu werden, und freue dich hierüber. III, 15. Zwei Arten der Demuth, die eine für die im Fortschritte Begriffenen, und die andere für die Vollkommenen. III, 17. VIII, 11. Die Vollkommenheit der Demuth und der anderen Tugenden besteht darin, daß man sie mit Lust und Liebe ausübt. III, 16. 27. Wie wichtig dieses ist, um in der Tugend auszuharren. Ebendas. Widersteht man auch im Schlafe der Versuchung, so ist das ein sicheres Zeichen, daß man sich die Demuth erworben hat. Ebendas. Wie sich einige Heilige stellten, als hätten sie einige Fehler und Unvollkommenheiten an sich, welche sie nicht besaßen; und was sie dazu bewog. III, 17. Zwei Arten von Mitteln, um sich die Tugenden zu erwerben. III, 18. Das Beispiel Christi ein wie wirksames und nothwendiges Mittel, um demüthig zu sein. Ebendas. Wie groß die Wohlthat, daß wir jetzt in Wahrheit und auf eine verdienstliche Weise Gott ähnlich werden können. Ebendas. und VIII, 11. Ein treffliches Mittel, um demüthig zu werden, ist die Erwä-

gung, was die Ehre und Achtung vor den Menschen sei. III, 19. Demuth und Tugend ist der sichere Weg zur Ehre und Achtung vor der Welt. III, 20. Die Tugend dem Moschus gleich, welcher um so stärkeren Geruch verbreitet, je mehr man ihn verbirgt. III, 26. Die Demuth ein Mittel zur Erlangung des innerlichen Friedens; ohne Demuth werden wir ihn nie besitzen. III, 3. 22. Erwägungen reichen zur Erlangung und Bewahrung der Demuth nicht hin; dazu bedarf es noch der Uebung. III, 23. Wie man mittelst eines niedrigen Amtes und einer schlechten Kleidung zur Demuth gelangen kann. III, 23. Beispiele davon. III, 24. Wie viele Gelegenheiten uns im Orden geboten werden, uns in der Demuth zu üben. III, 25. Wie wir uns in derselben üben sollen. Ebendas. Wie wir uns während des Gebetes in der zweiten Stufe der Demuth üben sollen. Ebendas. u. VIII, 8. Wie die besondere Gewissenserforschung über diese Tugend auszustellen sei. III, 28. Wie das Verlangen nach Ehre und Achtung vor den Menschen mit der Demuth in Einklang zu bringen sei. III, 27. 29. Woran man erkennen kann, ob Jemand nur der Ehre Gottes und des Nutzens der Seelen willen, oder seines eigenen Vergnügens und Vortheils halber an der Ehre und Achtung Wohlgefallen findet. III, 29. Dritte Stufe der Demuth; worin sie besteht. III, 30. Wie sie sich in der seligsten Jungfrau vorfand. Ebendas. Wie in den Seligen. Ebendas. Weitere Erklärung dieser dritten Stufe. III, 32. 33. Weshalb sie die Demuth der Großen und Vollkommenen genannt wird. III, 30. 31. 36. Mit welchem Rechte die Heiligen von sich sagen konnten, sie seien die größten Sünder von der Welt. III, 33. 34. Die Demuth verhält sich zu den übrigen Tugenden, wie die Sonne zu den Sternen. III, 34. Der wahrhaft Demüthige verachtet Keinen, wenn er ihn auch in Sünden fallen sieht. III, 7. 37. Je mehr Wohlthaten er empfängt, um so demüthiger und furchtsamer wird er. III, 37. Wie wir durch Demuth Das, was uns an Tugend und Vollkommenheit mangelt, ergänzen sollen, damit wir nicht von Gott gezüchtigt und gedemüthigt werden. III, 39. Gott haßt die Hoffart so sehr, daß er Manche in Versuchungen, in läßliche Sünden, zuweilen sogar in die schmählichsten Todsünden fallen läßt, um sie zu demüthigen. III, 39. Wird durch Beispiele bestätigt. III, 40.

E.

Eingezogenheit, siehe: Sittsamkeit.

Engel. Worin die Sünde der Engel bestand. III, 30. Jeder hat einen Schutzengel bei sich, aber auch einen Teufel, welcher ihn zum Bösen reizt. IV, 19. Die Engel beten für uns. VIII, 15.

Enthaltsamkeit, siehe: Mäßigkeit.

Ehrabschneiden. Der Ehrabschneider ist Gott und den Menschen verhaßt. II, 9. Worin die Schwere und Bosheit dieses Lasters besteht. Ebendas. Ist eine größere Sünde als der Diebstahl. Ebendas. Wann eine Todsünde, wann eine läßliche. Ebendas. Kann eine Todsünde sein, wenn man von einem Andern auch Etwas sagt, was keine Todsünde ist. Ebendas. Man soll sich nicht der Gefahr aussetzen, daß man darüber zweifelt, ob Das, was man gesagt hat, eine Todsünde sei, oder nicht. Ebendas. Von einem Abwesenden soll man nicht sagen, was man verschweigen würde, wenn er zugegen wäre. Ebendas. Auch über weltbekannte Dinge rede nicht tadelnd. Ebendas. Hast du irgend einen Fehler eines Andern erfahren, wie sollst du dich dann verhalten? Ebendas. Ein vorzügliches Mittel gegen das Ehrabschneiden. Ebendas. Höre nicht auf die Ehrabschneidung; was wir bei solchen Gesprächen zu thuen haben. Einige Mittel, um sie aufzuheben. II, 10. Wann Jemand eine Todsünde begeht, falls er den Ehrabschneider anhört und sich ihm nicht widersetzt; wann eine läßliche. Ebendas. Wie man sich an Denen, welche uns die Ehre abschneiden, am besten rächen kann. II, 14.

Erkenntniß seiner selbst, siehe: Selbsterkenntniß.

Eucharistie, siehe: Communion.

F.

Fleisch (biblischer Ausdruck für die sinnliche Natur des Menschen). Wie es nach dem Sündenfalle geworden und wie es geblieben ist. I, 2. Unser ärgster Feind. Ebendas. u. I, 4. Quelle der Versuchungen. IV, 1. Der Eigenwille die Ursache und Wurzel aller Sünden und der Hölle. I, 61. Gott kann Keinen

furchtbarer bestrafen und Keinem deutlichere Zeichen seines Zornes geben, als wenn er ihn der Gewalt dieses Feindes überliefert. I, 3. Durch Abtödtung des Fleisches überwindet man die Teufel. I, 4.

Fröhlichkeit. Es geziemt sich, Gott mit Fröhlichkeit zu dienen; denn das will er. VI, 2. Sie gereicht ihm zur großen Ehre und Verherrlichung. Ebendas. Dem Nächsten zum Heile und zur Erbauung, und dient zur Empfehlung der Tugend. Ebendas. Die Fröhlichkeit verleiht Kraft zum Wirken, macht die Werke verdienst- und werthvoller und gewährt Hoffnung, daß man ausharren werde. Ebendas. Mittel, um stets fröhlich zu sein. a) Ein gutes Leben. I, 10. VI, 4. b) Sei gegen Alles gleichgiltig und setze deine Lust darein, den Willen Gottes zu vollbringen. Ebendas. c) Tödte deine Leidenschaften ab. Ebendas. Die gewöhnlichen Fehler sind kein hinreichender Grund, uns diese Fröhlichkeit zu rauben. VI, 3. Die wahre Fröhlichkeit besteht im Herzen. II, 7. VI, 6. Wie die äußere Fröhlichkeit der Diener Gottes beschaffen sein soll. VI, 2. 7. Siehe: Traurigkeit.

G.

Gebet. Wie wir beim Gebete zu Werke gehen und welchen Nutzen wir aus demselben schöpfen sollen. I, 1. VII, 3. VIII, 12. Während des Gebetes sollen wir uns Gott aufopfern und gänzlich in seine Hände niederlegen. VII, 5. VIII, 12. Wir sollen so lange auf die einzelnen Fälle eingehen, bis wir an der Ausübung selbst Wohlgefallen finden. III, 27. VII, 8. Wie wir ein gutes Gebet verrichten können. VIII, 12. 13. Das Gebet ohne Abtödtung ist verdächtig. I, 1. Weshalb uns das Gebet so schwer wird. Ebendas. Das Gebet ist seiner Natur nach eine große Abtödtung des Fleisches. Ebendas. Das Gebet ist ein geistliches Schauen göttlicher Geheimnisse. Ebendas. Weshalb Mancher an den höheren Festtagen statt der gehofften größern Andacht geringere in sich empfindet. III, 10. Weshalb Einige zur Zeit des Gebetes am stärksten versucht werden. IV, 3. Im Gebete pflegt Gott die Fehler zu bestrafen, welche man vorsätzlich begeht. VIII, 13. Sieben der hauptsächlichsten Anmuthungen, welche wir während des Gebetes erwecken sollen. Siehe Leiden Christi. Das Mittel des Gebetes sollen wir immer zur Hand haben. IV, 16. Das Gebet des Demüthigen dringt bis zum Himmel. III, 3.

Geduld. Die Pforte der Weisheit. III, 24. Wie sehr sie erbaut und wie kräftig sie predigt. III, 29. In ihr erkennt man den wahrhaft Demüthigen. III, 5. Weshalb uns der Herr Trübsale schickt. IV, 4. Mittels Trübsale schreiten die Diener Gottes in der Tugend voran. Ebendas. Warum Christus so viel leiden wollte. IV, 4. Es ist ein schlimmes Zeichen, wenn man nichts zu leiden hat. Ebendas. Zur Geduld verhilft uns a) die Betrachtung der uns daraus erwachsenden Herrlichkeit; b) das Andenken an das Leiden Christi; c) die Demuth. I, 20. 21. 22. III, 3. Könnte es im Himmel noch Reue und Schmerz geben, so würden die Seligen Schmerz genug darüber empfinden, daß sie nicht mehr gelitten haben. I, 21. Die Ungeduld hat nicht immer in der uns dazu gegebenen Gelegenheit ihren Grund, sondern oftmals in unserm unabgetödteten Wesen. VI, 4. Wie man sich während des Gebetes in der Geduld üben soll. VIII, 8.

Gerechtigkeit (ursprüngliche). Wirkungen derselben. Verschlechterung unserer Natur durch den Sündenfall. I, 2.

Geringfügige Dinge. Wie viel daran gelegen ist, daß wir sie nicht verachten. I, 16. Zwei Arten geringfügiger Fehler; wie wichtig es ist, dieselben nicht vorsätzlich zu begehen. VIII, 13. Legt man auf geringe Dinge Werth, so ist das ein Zeichen, daß man sich der Vollkommenheit befleiße. II, 9. Wie übel Diejenigen handeln, welche Denen, die ganz genau auch in geringfügigen Dingen zu Werke gehen, Vorwürfe machen. Man mag nun auch sagen, was man will, man soll sich deshalb davon nicht abhalten lassen. I, 15. II, 7.

Gesellschaft Jesu. Woher dieser Name. III, 4. Welch' große Vollkommenheit sie verlangt. I, 7. III, 4. Weshalb ihre Leitung und Verfahrungsweise so sanft und lieblich ist. I, 7. Zu wie großem Danke wir Gott verpflichtet sind, daß er uns die in ihr vorkommenden, an und für sich schweren Dinge leicht und süß gemacht hat. Ebendas. Weshalb Einige aus derselben getreten sind. Ebendas.

Gespräche über Gott und göttliche Dinge. Unsere Gespräche und Unterhaltungen sollen sich auf Gott beziehen. Wie wichtig das ist. II, 13. Einige Mittel, welche uns dazu behilflich sind. Ebendas. Der heil. Franziscus Xaverius stiftete durch seine Privatgespräche größern Nutzen, als durch seine Predigten. II, 13. 14.

Gnade Gottes. Mit Gewißheit wissen wir nicht, ob wir uns im Zustande der Gnade befinden. III, 7. Weshalb wir dieses nicht mit Gewißheit wissen sollen. Ebendas. Dienen wir Gott mit fröhlichem Herzen, so ist das ein gutes Zeichen, daß wir bei ihm in Gnaden stehen. VI, 6. Kommt uns jede Beschwerde leicht vor, so deutet das auf eine große Liebe zu Gott hin. I, 19. Redet und unterhält man sich gern mit Gott, so ist das auch ein Zeichen, daß man ihn liebt.

H.

Hoffart. Wurzel und Anfang aller Sünde. III, 2. Sowie aller Ketzereien. III, 3. Die Hoffart ist Lüge und Betrug. III, 5. Ein Wind und Geschwulst, keine Größe. III, 19. Weshalb sie Hoffart heißt. III, 5. Zieht Verdruß und Unruhe nach sich. I, 10. III, 22. Böse und schimpflich die Hoffart, die Demuth aber gut und kostbar. III, 13. 21. 30. Wer nach Ehre verlangt, die Unehre flieht und an der ihm gewordenen Verachtung Mißfallen hegt, der steht der Vollkommenheit fern, und sollte er auch Wunder wirken. III, 2. Der Hoffärtige ist ein Narr und Gott und den Menschen verhaßt. III, 20. Hoffart und Ehrsucht haben ihren Anhängern schon manche Schande bereitet. III, 21. Aus Stolz beichten Manche gewisse Sünden nicht. VIII, 4. Um unsere Hoffart niederzuhalten, hat Gott den Widerspruch des Fleisches in uns zurückgelassen. I, 2. Weshalb der Teufel dahin strebt, daß Einige geachtet und erhoben werden. III, 14. 28. Zwei Arten von Hoffart, eine fleischliche und eine geistige. III, 4. Wie verborgen die Hoffart zuweilen in unser Herz schleicht. III, 34. Bei den guten Werken haben wir dieses Laster am meisten zu befürchten. III, 1. Den hoffärtigen Gedanken sollen wir den Zugang versperren. III, 28. Vor Reden, welche zu unserm Lobe gereichen können, sollen wir uns in Acht nehmen. III, 26. 28. Entschuldigen wir uns, so rührt das von Hoffart her. III, 28. Wie Gott die Hoffart einiger Mönche züchtigte und heilte. III, 40. Zu welchem Mittel ein Mönch seine Zuflucht nahm, um die hoffärtigen Gedanken zu vertreiben. Ebendas. Welches Mittel andere heilige Mönche anwandten. I, 4. III, 40. Ein anderes kräftiges Mittel gegen die Hoffart. III, 12. Beispiel eines Ordensmannes, welchen man für einen Heiligen hielt, aber ewig verloren ging. III, 19.

J.

Jakobsleiter (geistliche) III, 8.

Jesus Christus. Nothwendigkeit seiner Menschwerdung und seines Leidens. VII, 1. 4. Wie die Allmacht Gottes aus der Menschwerdung hervorleuchtet. VII, 1. VIII, 1. Ferner die Würde des Menschen, die Liebe und Achtung Gottes gegen ihn. VII, 1. VIII, 1. Gott wurde Mensch, um uns zu erlösen und uns ein Beispiel zu geben. VII, 8. Welche Schätze und Güter wir in Christus haben. VII, 1. Er ist unser Mittler, Beistand und Fürsprecher bei seinem himmlischen Vater. VII, 1. Weshalb er nach seiner Auferstehung die Wundmale beibehalten wollte. Ebendas. Christus ist uns Alles, und wir haben Alles in ihm. Ebendas. Weshalb die heilige Kirche ihm unzählige Namen und Titel beilegt. Ebendas. Wie großes Vertrauen wir auf Christus setzen sollen. Ebendas. Christus die Waffenrüstung, welche wir anlegen sollen, um allen Versuchungen zu widerstehen. Ebendas. Haben alle unsere Werke irgend welchen Werth, so haben sie es durch die Verdienste Jesu Christi. Ebendas. Alle Gaben und Güter erlangen wir nur durch seine Vermittelung und durch seine Verdienste. Ebendas.

L.

Leiden Christi. Betrachtung desselben, wie nützlich und Gott wohlgefällig. VII, 2. VIII, 6. 15. Wird durch einige Beispiele bestätiget. VI, 5. VII, 9. Wie wir sie anstellen, und sieben der hauptsächlichsten Anmuthungen, welche wir in derselben erwecken sollen. Einige Erwägungen, die uns dazu behilflich sein werden. VII, 3. Anmuthung des Mitleidens; Größe der Schmerzen Christi.

Ebendaſ. Anmuthung des Schmerzes und der Reue über unſere Sünden. VII, 4. Anmuthung der Liebe Gottes. VII, 5. Anmuthung der Dankbarkeit und Dankſagung. VII, 6. Siehe: Dankbarkeit. Anmuthung der Bewunderung. VII, 7. Anmuthung der Hoffnung und des Vertrauens auf Gott. Ebendaſ. Siehe: Barmherzigkeit Gottes. Anmuthung der Nachfolge Chriſti. VII, 8. Wie man nur in der letzten Anmuthung Stoff zum Gebete für ſein ganzes Leben finden kann. Ebendaſ. Sechs andere Punkte, mittelſt welcher wir bei jedem Geheimniſſe des Leidens länger verweilen können. Ebendaſ. Siehe: Jeſus Chriſtus.

Leidenſchaften. Wohin die Leidenſchaft den Menſchen führt. I, 9. 11. Heftige Leidenſchaften verblenden die Vernunft und vermindern die Freiheit. I, 1. Die Leidenſchaften unſere Henker. I, 10. VI, 4. Widerſteht man der Leidenſchaft, ſo nimmt ſie ab; gibt man derſelben nach, ſo nimmt ſie zu und man wird allmählich ihr Sklave. I, 11. 12. Wie wir aus unſeren Leidenſchaften eben ſo viele Sproſſen machen können, um zum Himmel aufzuſteigen. I, 17.

Liebe Gottes zu den Menſchen. Wie groß ſie war. VII, 1. 5. 6. 7. VIII, 1. 14. Weshalb ſie ein Uebermaß genannt wird. VII, 5. Wie er uns durch Werke ſeine Liebe bewies, und zwar durch Werke, welche ihm theuer zu ſtehen kamen. Ebendaſ.

Liebe gegen Gott. In ihr beſteht die Vollkommenheit. I, 5. II, 3. Was uns bewegen ſoll, Gott zu lieben. VII, 5. VIII, 15. Wir ſollen Gott unſere Liebe beweiſen durch Werke, welche mit Anſtrengung verbunden ſind. VII, 5. Wir geben eine wahre Liebe zu Gott kund, wenn wir uns Gott aufopfern und in ſeine Hände gänzlich niederlegen. Ebendaſ. Liebe macht Alles leicht. I, 19. Die Liebe iſt ſtark, wie der Tod. Ebend.

Liebe (unordentliche zu den Verwandten). Wie man ſeine Verwandten lieben ſoll. V, 1. Wie viel für einen Ordensmann daran liegt, den Umgang und Verkehr mit den Verwandten zu fliehen, ihnen keine Beſuche zu machen und die Reiſen zu ihnen zu meiden. V, 1. 7. Selbſt unter dem Vorwande, um dort zu predigen. V, 3. Man ſoll ihren Beſuchen ſo viel als möglich auszuweichen ſuchen. V, 2. Nicht oft mit ihnen Briefe wechſeln. Ebendaſ. Verlangen Verwandte oder Weltleute ähnliche Dinge von einem Ordensmanne, ſo iſt es Sache jedes Einzelnen, ſie abzuſchlagen. V, 1. Der Ordensmann ſoll ſich davor ſehr in Acht nehmen, daß er ſich der Angelegenheiten ſeiner Angehörigen annimmt. V, 4. Es iſt keine genügende Entſchuldigung, wenn man ſagt, die Oberen hätten die Erlaubniß dazu ertheilt. V, 1. 4. Wird beſtätiget durch einige Beiſpiele. V, 5. Die Liebe zu den Verwandten verleitet Einige dazu, daß ſie den Orden beſtehlen. Wie dieſe Liebe verblendet. V, 6. Stiehlt der Ordensmann ſeinem Orden auch nichts Anderes, als die Zeit, welche er zu derartigen Geſchäften verwendet, ſo iſt das ſchon bedeutend genug. Ebendaſ. Chriſtus lehrt uns durch ſein Wort und Beiſpiel, daß wir den Angehörigen fern ſtehen ſollen. Ebendaſ. Die Verwandten ſind unſere Feinde, und wie wir gegen ſie, ebenſo wie gegen uns einen heiligen Haß hegen ſollen. Ebendaſ. Wie dieſe Verſuchung den Schein nicht nur von Frömmigkeit, ſondern ſogar von Pflicht anzunehmen pflegt. Mittel dagegen. V, 7. Was man oft Fremden thuen kann, darf man ſeinen Angehörigen nicht thuen. V, 7. Muß ein Ordensmann ſeinen Verwandten irgendwie zu Hilfe kommen, ſo thut er es beſſer und ſicherer durch einen Dritten. Ebendaſ. Die ſtehen dem Ordensgeiſte fern, welche wünſchen und dafür Sorge tragen, daß ihre Eltern oder Angehörigen mehr werden, als ſie ſein würden, falls ſie nicht in den Orden getreten wären.

Lügen. Wie niedrig und entehrend. II, 11. Vor jeder Art von Lüge müſſen wir uns hüten, nichts Falſches hinzuſetzen, nichts übertreiben, nichts Doppelſinniges reden. Ebendaſ. Behaupte oder verneine nichts mit großer Feſtigkeit. Ebendaſ.

M.

Mäßigkeit. Worin ſie beſteht. II, 8. Wie man die körperliche Nahrung zu ſich nehmen ſoll. I, 13. Wohin die Eßluſt den Menſchen führt. I, 11. Große Mäßigkeit des Altvaters Palämon. VII, 9. Ein gutes Mittel, zu dieſer Tugend zu gelangen. Ebendaſ. Wie ſich eine Heilige darin übte, bevor ſie die heilige Communion empfing. VIII, 8. Unter dem Worte Faſten verſteht man jede Art von Buße. I, 1.

Menſchenſohn. Weshalb die Propheten ſo genannt werden. III, 12.

Meßopfer (heilige Messe). Die Opfer des alten Bundes lauter Vorbilder dieses Opfers des neuen Bundes. VIII, 14. Die heilige Messe nicht nur ein Andenken an das blutige Kreuzesopfer, sondern ein und dasselbe, von dem nämlichen Werthe und derselben Wirksamkeit. Ebendas. Nicht nur dasselbe Opfer, sondern auch derselbe Opferpriester. Ebendas. Liest auch ein gottloser Priester die heilige Messe, so verliert dieses Opfer doch nicht das Mindeste von seinem Werthe und von dem Nutzen für Diejenigen, für welche es dargebracht wird. Ebendas. Welch' große Liebe Christus dadurch gegen uns an den Tag legte, daß er uns dieses Opfer hinterließ. Welche Schätze und Reichthümer wir in demselben haben. VIII, 14. Welchen Plan Gott ersann, damit dieses Opfer in jeder Beziehung angenehm, wohlgefällig und wirksam wäre. Ebendas. Das Frohnleichnamsfest das größte aller Feste, welche die Kirche feiert. Ebendas. Dieses Opfer ist so groß und erhaben, daß es nur Gott dargebracht werden kann. Ebendas. Wesenheit dieses Opfers, und wie es sich als Opfer und als Sacrament unterscheidet. Ebendas. Welche dem heiligen Meßopfer beiwohnen, bringen es zugleich mit dem Priester dar. Ebendas. Wie man der heiligen Messe beiwohnen soll. Drei verschiedene Weisen werden angegeben. Erste Art und Weise. Betrachtung irgend eines Geheimnisses aus dem Leiden Christi. VIII, 15. Was die Worte, welche in der heiligen Messe gesprochen werden, die Ceremonien derselben und die priesterlichen Kleider bedeuten. Ebendas. Zweite Art und Weise, und zugleich die vorzüglichste. Bringen wir vereint mit dem Priester dieses heilige Opfer dar, und thuen wir so viel als möglich Das, was er thut. Ebendas. Wie das Memento zu machen sei. Ebendas. Drei Hauptgründe, derentwegen das heilige Meßopfer sowohl von dem Priester als den Zuhörern dargebracht werden soll. VIII, 14. 15. Man thut gut daran, wenn man dasselbe für alle jene Zwecke darbringt, für welche Christus am Kreuze es dargebracht hat. Ebendas. Ebenfalls wenn Jeder sich selbst in der heiligen Messe mit Christus für die genannten Zwecke aufopfert. Ebendas. Dem heiligen Meßopfer wohnen die heiligen Engel in großer Anzahl bei und erheben dann ihre Stimmen für uns zu Gott. Wie geeignet diese Zeit sei, Gott unsere Anliegen vorzutragen, und mit welchem Vertrauen wir zur heiligen Messe gehen sollen, um dieses Opfer darzubringen. Ebendas. u. 14. 16. Besondere Güter fließen Denen zu, welche der heiligen Messe beiwohnen. VIII, 14. 15. Mit welcher Ehrfurcht wir sie anhören sollen. VIII, 16. Dritte Art und Weise, der heiligen Messe beizuwohnen, bestehend in der geistlichen Communion. VIII, 15. Siehe: Communion.

N.

Nachreden (üble), siehe: Ehrabschneidung.

O.

Ordensmann. Er soll den Leib in der Welt zurücklassen und nur mit dem Geiste in den Orden eintreten. I, 6. Wie sein Leben beschaffen sein soll. II, 14. Keiner wird es im Orden aushalten, wenn er nicht darauf bedacht ist, seinen Willen abzutödten. I, 6. Er gereicht dem Orden zur Freude, nicht wenn er aufgenommen wird, sondern wenn er sich als ein abgetödteter Mensch zu erkennen gibt. I, 1. Worin der Ordensmann hauptsächlich Demuth und Abtödtung an den Tag legen soll. III, 25. Der Unterschied zwischen einem gesammelten und zerstreuten Ordensmanne. II, 3. Wie übel im Munde eines Ordensmannes Worte lauten, welche zu seinem Lobe gereichen können, besonders wenn sie auf seine adelige Herkunft Bezug haben. III, 26. Das klösterliche Leben dem Einsiedlerleben vorzuziehen. III, 25.

P.

Prediger. Werden mit Recht getadelt, wenn sie danach haschen, zierlich und gesucht zu reden. II, 8. Zur Bekehrung der Seele trägt weit mehr eine äußerlich hervortretende wahre Demuth bei, als ein erkünsteltes ernstes gebieterisches Wesen, welches nach dem Weltgeiste riecht. III, 26.

S.

Selbsterkenntniß. Der Grundstein des ganzen geistigen Gebäudes. IV, 5. Der Anfang und das nothwendige Fundament, um zur Demuth zu gelangen und sich für Das zu halten, was man ist. III, 5. 9. Selbsterkenntniß, Mißtrauen gegen sich selbst und Vertrauen auf Gott das vorzüglichste Mittel, um

Gottes Gnaden auf sich herabzuziehen. Durch solche Menschen wirkt Gott Wunderbares. III, 4. 10. 11. 38. Die Selbsterkenntniß ein allgemeines Mittel für Alles. III, 11. Weshalb Gott den Demüthigen, welche auf sich selbst Mißtrauen setzen, so viele Gnaden erweiset, die er den Uebrigen versagt. III, 4. 8. 10. 38. IV, 15. Wie hoch Gott es schätzt, wenn wir uns nicht auf unsere eigenen Kräfte stützen, und uns nichts, ihm aber Alles zuschreiben. III, 4. Weshalb uns der Herr zuweilen seine Gaben verweigert oder vorenthält und zuläßt, daß die bösen Neigungen in uns fortdauern. IV, 15. Manche Diener Gottes sind elendiglich gefallen, weil sie auf sich vertraueten. III, 8. Die Selbsterkenntniß entmuthigt nicht, sondern ermuthigt vielmehr. III, 4. 10. Die Demuth steht nicht mit der Großmuth im Widerspruche, sondern sie ist die Grundlage und Ursache derselben. III, 36. Eine gewisse Verzagtheit oder ein gewisses Mißtrauen, welches uns zuweilen rücksichtlich unseres Fortschrittes oder rücksichtlich unserer seelsorglichen Leistungen anwandelt, ist keine Demuth. III, 10. Wie wir in die Selbsterkenntniß tiefer eindringen sollen, indem wir uns zuerst als körperliche Wesen betrachten. III, 6. Die Betrachtung seiner Sünden und seiner Armseligkeit eines der hauptsächlichsten Mittel, um sich selbst kennen zu lernen und demüthig zu werden. III, 6. Die Ungewißheit, ob man sich im Stande der Gnade oder der Ungnade befindet, ein sehr dienliches Mittel, um sich in der Demuth zu erhalten. Ebendas. Je tiefer wir in die Selbsterkenntniß eindringen, desto mehr gibt es zu ergründen. III, 9. Wie schwer es ist, sich selbst kennen zu lernen. III, 12. Sie ist die höchste und nützlichste aller Wissenschaften. III, 9. Wie fleißig sich die Heiligen hierin übten, um zur größern Erkenntniß und Liebe Gottes zu gelangen. III, 3. 9. Welch' andere Güter und Vortheile mit dieser Uebung verknüpft sind. III, 9. 11. Weshalb Gott die Demuth so sehr liebt. III, 5. Weshalb die Heiligen eine so niedrige Meinung von sich haben und so demüthig sind, und zwar um so demüthiger, je heiliger sie sind. III, 9. 34. Wie wir uns in der Selbsterkenntniß üben sollen, um nicht den Muth zu verlieren und zu verzweifeln. III, 8. Wie heilsam es ist, keinen Tag vorübergehen zu lassen, ohne einige Zeit auf diese Uebung zu verwenden. III, 12. Diese Uebung ist nicht nur für Anfänger; sie enthält nichts Trauriges und Schwermüthiges, verursacht keine Verwirrung und Unruhe, sondern im Gegentheile großen Frieden, große Ruhe und Fröhlichkeit. Ebendas. Siehe: Demuth.

Sittsamkeit. Worin sie besteht. II, 1. Der Ordensmann soll eine fröhliche Sittsamkeit und eine sittsame Fröhlichkeit an sich tragen. VI, 2. Wie wichtig die Sittsamkeit und die Bewachung der Sinne für unsern eigenen Fortschritt ist. II, 1. 2. Wie nothwendig zur Erbauung und zur Förderung des Nächsten. II, 1. Aeußere Sittsamkeit ein Zeichen der inneren Tugend, die äußere Leichtfertigkeit hingegen ein Zeichen der inneren Untugend. II, 1. Aeußere Sittsamkeit regelt das Innere; ist das Innere geregelt, so wirkt das auf die Regelung des Aeußern zurück. II, 5. Die täuschen sich sehr, welche auf das Aeußere wenig Gewicht legen und sagen, darin bestehe die Vollkommenheit nicht. II, 3. 5. Wie Jemand im Umgange mit dem Nächsten taub, blind und stumm sein kann. II, 2.

Stillschweigen. Durch Stillschweigen lernen wir recht reden. II, 4. Es lehrt uns mit Gott verkehren. Macht uns zu Männern des Gebetes. II, 5. 6. Die Quelle guter Gedanken und heiliger Einsprechungen. II, 2. 5. Das Stillschweigen verhilft zum Gebete. Das Gebet zum Stillschweigen. II, 3. 5. Ein überaus wichtiges Mittel, um Fortschritte zu machen und vollkommen zu werden. II, 4. 6. 8. Genügt, um einen einzelnen Ordensmann zu bessern, wie auch um einen ganzen Orden umzugestalten. II, 6. Wer sich des Stillschweigens, der Sittsamkeit und Zurückgezogenheit nicht befleißt, wird vom Teufel leicht überwunden. II, 6. Wie Gott eine Heilige wegen ihres Stillschweigens belohnte. II, 8. Worin die Tugend des Stillschweigens besteht. Ebendas. Welche Rücksichten wir im Sprechen zu beobachten haben. II, 8. Jüngere sollen in Gegenwart Aelterer schweigen. Ebendas. Vor Witzen, Scherzen, Possen, besonders vor Sticheleien sollen wir uns in Acht nehmen. II, 12.

Stolz. Siehe: Hoffart.

Sünde. Ist schlimmer, als Nichtsein. III, 7. Schlimmer, als die Hölle. III, 39. Wer eine Todsünde begeht, kreuziget, so viel an ihm liegt, den göttlichen

Heiland. VII, 4. VIII, 1. Nichts beweiset klarer die Schwere der Sünde, als daß Christus Mensch werden und leiden mußte, um für dieselben genug zu thuen. VII, 4. Die größte Strafe Gottes und sein größter Zorn besteht darin, daß er den Menschen in Todsünden fallen läßt. III, 39. Sünde erzeugt Traurigkeit. VI, 6. Keine größere Qual, als ein böses Gewissen. Ebendas. Nirgends ist der Schmerz besser angewandt, als bei der Sünde. VI, 7. Wie sehr uns die Erweckung der Reue anempfohlen ist, und welchen Nutzen uns dieselbe bringt. VII, 4. Das Weinen über seine Sünden erzeugt einerseits Betrübniß, und andererseits großen Trost. VI, 7. Wie tief Christus die Sünden der Menschen empfand. VII, 3.

T.

Traurigkeit. Sie fliehen wegen der damit verbundenen großen Nachtheile. Sie benimmt alle Lust am Gebete, erzeugt Ekel an den geistlichen Uebungen und den Tugendwerken, macht den Menschen unumgänglich und rauh gegen seine Brüder, macht ihn argwöhnisch und unnütz zu allem Guten, reizt zum Zorne, zum Aerger, zur Ungeduld, verwirrt den Verstand und ist die Ursache von vielen Versuchungen und Sündenfällen. VI, 1. Wie großen Fleiß wir auf die Vertreibung der traurigen und trübsinnigen Gedanken verwenden sollen. VI, 4. Ursprung der Traurigkeit. VI, 4. Bei dem Ordensmanne rührt sie oft daher, weil er nicht gegen Alles, was ihm befohlen werden kann, gleichgültig ist und weil ihm die Demuth mangelt. III, 17. 22. VI, 4. Meistentheils hat sie darin ihren Grund, daß man nicht so lebt, wie man leben sollte. Wie große Freude ein gutes Gewissen erzeugt. I, 10. VI, 6. Das Gebet ein wichtiges Mittel gegen die Traurigkeit. VI, 5. Um sich anständig zu erholen und seine Traurigkeit zu verscheuchen, soll ein Diener Gottes nicht nach eitelen Unterhaltungsbüchern greifen oder unnütze Gespräche beginnen, sondern sich mit göttlichen Dingen beschäftigen. II, 13. VI, 5. Es gibt eine gute und geistliche Traurigkeit, welche von vier Ursachen herkommt. VI, 7. Die geistliche Traurigkeit ist mit einer gewissen Fröhlichkeit verbunden, und gewährt großen Trost. Ebendas. Siehe: Fröhlichkeit.

Tugend. Sie erzeugt Fröhlichkeit im Herzen. VI, 6. Wie man sich in den Acten der Tugend üben muß, um zur Vollkommenheit derselben zu gelangen. III, 27. Wie sehr man sich davor fürchten soll, Andere von der Tugend und vom Guten abwendig zu machen. I, 15. II, 7. Siehe: Vollkommenheit.

U.

Ungeduld. Siehe: Geduld.

Urtheil (vermessenes). Wer über die Sünde eines Andern freventlich urtheilt, muß befürchten, daß er in dieselbe fällt. III, 37.

V.

Versuchungen. Dieses Leben ist die Zeit der Versuchungen. IV, 1. Ursache dieses beständigen Krieges. Ebendas. Diejenigen täuschen sich, welche bei jeder schweren Versuchung gleich denken, sie seien bei Gott in Ungnade. IV, 1. 20. Versuchungen empfinden ist Sache Derjenigen, welche nach Tugend streben. IV, 1. Nicht darin, daß man Versuchungen hat, liegt das Böse, sondern daß man in dieselben einwilligt. I, 17. IV, 20. Einige werden im Anfange ihrer Bekehrung, Andere späterhin versucht. IV, 2. Weshalb Diejenigen, welche Gott zu dienen beginnen, zuweilen Versuchungen haben, welche sie bis dahin nie verspürt hatten. Ebendas. Der Herr schickt uns die Versuchungen nur zu unserm Besten. IV, 3. 7. Damit wir uns im Kampfe üben und nicht dem Müßiggange hingeben. IV, 3. Damit wir unser Herz nicht an dieses Leben hängen, dasselbe nicht lieben, sondern nach dem andern seufzen. Ebendas. Damit wir im Himmel einen desto größern Lohn erhalten. IV, 4. Damit sie uns hienieden als Fegefeuer dienen, und wir um so schneller in den Himmel eingehen. Ebendas. Damit sie uns zu Gott hinführen, von welchem uns das Glück zu trennen pflegt. Ebendas. Damit wir demüthig werden. IV, 5. Damit wir unsere Noth erkennend, um so mehr zu Gott im Gebete unsere Zuflucht nehmen. Ebendas. Damit wir Gottes Gnade desto höher schätzen. Ebendas. Damit wir uns nichts Gutes zuschreiben, Gott aber Alles. Ebendas. Durch die Versuchung wird die Tugend eines Jeden erprobt. IV, 6. Die

Gerechten werden geläutert. Ebendaſ. Mittelſt der Verſuchungen wurzeln die entgegengeſetzten Tugenden deſto tiefer in die Seele. Ebendaſ. Sie machen den Menſchen behutſam und eifrig. IV, 7. Läßt ſich der Menſch in der Verſuchung auch irgend eine Nachläſſigkeit zu Schulden kommen, ſo gewinnt er doch durch den Widerſtand, welchen er ihr leiſtet, weit mehr. Ebendaſ. Weshalb Gott in einigen ſeiner Diener manche Fehler zurückläßt. Ebendaſ. Durch die Verſuchungen wird der Menſch nicht nur für ſich, ſondern auch für Andere belehrt. IV, 9. Sie flößen Mitleiden mit dem verſuchten Bruder ein. Ebendaſ. Deshalb trauerten die Heiligen und die Diener Gottes nicht nur nicht zur Zeit der Verſuchung, ſondern ſie freueten ſich vielmehr. IV, 8. Weshalb Gott oftmals nicht gleich Troſt und Hilfe ſendet. IV, 8. Muth und Fröhlichkeit ein wichtiges Mittel gegen die Verſuchungen. IV, 10. Um dieſen Muth zu wecken, betrachten wir, wie wenig der Teufel vermag, da er uns wider unſern Willen in keine Sünde ſtürzen kann. IV, 11. Ferner, daß er uns nicht mehr verſuchen kann, als ihm von Gott geſtattet iſt; daß Gott ihm aber nicht erlauben wird, daß er uns über unſere Kräfte verſucht; und daß, je ſtärker die Verſuchung, deſto größer auch die göttliche Hilfe ſein wird. IV, 14. Daß Gott während des Kampfes auf uns nicht nur als Richter, um uns zu belohnen, ſondern auch als Vater und Beſchirmer, um uns zu helfen, herabſchaut. IV, 12. Wie wir uns über den Teufel luſtig machen können. IV, 11. 22. Zwei Gründe, um mit großem Muthe und Vertrauen zu kämpfen. IV, 13. Ein Hauptmittel, um die Verſuchungen zu überwinden, beſteht in dem Mißtrauen gegen ſich ſelbſt und in dem unbedingten Vertrauen auf Gott. III, 35. IV, 15. Ferner ſpähe die ſchwächſte Seite deiner Seele aus, und verwende darauf die größte Sorgfalt. IV, 17. Nimm zu Dem, was der Verſuchung entgegengeſetzt iſt, deine Zuflucht. Ebendaſ. Sei nie müßig. IV, 18. Widerſtehe im Anfange. Ebendaſ. Erwäge, daß die Verſuchung nur noch wächſt, wenn man in dieſelbe einwilligt, daß ſie nachläßt, wenn man ihr Widerſtand leiſtet. IV, 6. Beginne zu beten. Einige für die Zeit der Verſuchung paſſende Stoßgebete. IV, 16. Offenbare die Verſuchungen deinem geiſtlichen Arzte, nicht Anderen. I, 11. IV, 20i 22. Wie ſehr wir uns vor den Verſuchungen, welche ſich unter dem Scheine des Guten einſtellen, in Acht nehmen ſollen. IV, 17. Die Verſuchung als Verſuchung erkennen und ſie dafür halten, iſt ein kräftiges Mittel, um ſie zu überwinden. IV, 19. Wie wir böſen Gedanken widerſtehen ſollen. IV, 20. Der Verſuchung zur Unkeuſchheit widerſteht man am beſten durch die Flucht. IV, 21. Bei dieſer Verſuchung ſowohl, als bei allen übrigen richten wir unſere Gedanken auf irgend eine heilſame Wahrheit. Ebendaſ. Beſonders auf das Leiden Chriſti. VII, 2. Es genügt nicht, ſich zur Zeit der Verſuchung dem Gebete ſeines Seelenführers zu empfehlen, wir müſſen auch die uns angegebenen Mittel gebrauchen. IV, 22. Wie man den Verſuchungen am beſten widerſteht. Ebendaſ. Unterlaſſe zur Zeit der Verſuchung nie deine geiſtlichen Uebungen und kürze ſie nicht ab, ſondern verlängere ſie vielmehr. IV, 22. Die Zeit der Verſuchung eignet ſich nicht dazu, Aenderungen zu machen, noch neue Vorſätze zu faſſen. Ebendaſ.

Vollkommenheit. Worin ſie beſteht. I, 5. II, 3. Sie liegt in unſerer Gewalt. III, 17. Weshalb wir kein großes Verlangen nach der Vollkommenheit haben. I, 5. Machen wir keine Fortſchritte, ſo rührt das vom Mangel an einem feſten Entſchluſſe her. I, 12. Wie man erkennen kann, ob man es in irgend einer Tugend zur Vollkommenheit gebracht habe. III, 16. 27. Was es heißt, im Geiſte wandeln. I, 6. Unterſchied zwiſchen einem Geiſtesmanne und Dem, welcher es nicht iſt. I, 17. Woran man erkennen kann, ob Jemand ein Geiſtesmann ſei, ob er voranſchreite, oder nicht. II, 3. 5. Ein Lauer hat mehr Laſt und Mühe, als ein Eifriger. I, 10. Siehe: Geringfügige Dinge.

W.

Wohlthaten. Siehe: Dankbarkeit.

Z.

Zorn. Macht, daß der Menſch einem Wüthenden gleicht, ja ſogar es iſt. I, 1. 9. Wie ein Philoſoph den Zorn überwand. Ebendaſ. Erzeugt Unruhe des Gemüthes. I, 10.

Stellen aus der heiligen Schrift,

welche in diesem zweiten Theile weitläufiger erklärt sind, mit Uebergehung jener, auf welche nur im Vorübergehen hingewiesen wurde.

Genesis.

Kap. 3. Vers 15. Inimitias ponam inter te et mulierem. VII. Abhand. 1. Kap.
„ 4. „ 4. Respexit Dominus ad Abel et ad munera ejus; ad Cain etc. VIII. Abhand. 12. Kap.
„ 4. „ 5. Iratusque est Cain vehementer, et concidit vultus ejus. VI. Abhand. 6. Kap.
„ 6. „ 6. Et tactus dolore cordis intrinsecus, delebo, inquit etc. VII. Abhand. 5. Kap.
„ 8. „ 9. Quae cum non invenisset, ubi requiesceret pes ejus, reversa etc. VI. Abhand. 7. Kap.
„ 21. „ 8. Crevit igitur puer, et ablactatus est; fecitque Abraham grande convivium. I. Abhand. 1. Kap.
„ 22. „ 12. Nunc cognovi, quod times Deum. IV. Abhand. 3. Kap.
„ 29. „ 20. Videbantur illi pauci dies prae amoris magnitudine. I. Abhand. 19. Kap.
„ 42. „ 38. Deducetis canos meos cum dolore ad inferos. VI. Abhand. 1. Kap.
„ 49. „ 20. Aser pinguis panis ejus, et praebebit delicias regibus. VIII. Abhand. 9. Kap.
„ 50. „ 17. Nos quoque oramus etc., dimittas iniquitatem hanc. VII. Abhand 1. Kap.

Exodus.

„ 4. „ 6. Protulit leprosam instar nivis. III. Abhand. 4. Kap.
„ 4. „ 10. Ex quo loquutus es ad servum tuum, impeditioris et tardioris linguae sum. II. Abhand. 3. Kap.
„ 15. „ 25. Ostendit ei lignum, quod cum misisset in aquas, in dulcedinem versae sunt. I. Abhand. 22. Kap.

Buch der Richter.

„ 7. „ 2. Multus tecum est populus, nec traditur Madian in manus ejus. III. Abhand. 4. Kap.

Erstes Buch der Könige.

„ 17. „ 46. Ut sciat omnis terra, quia est Deus in Israel etc., nec in hasta salvat etc. III. Abhand. 4. Kap.
„ 18. „ 25. Non habet Rex sponsalia necesse, nisi tantum centum praeputia Philisthinorum. I. Abhand. 7. Kap.

Zweites Buch der Könige.

„ 6. „ 14. Et David saltabat totis viribus ante Dominum. I. Abhand. 15. Kap.
„ 24. „ 17. Ego sum, qui peccavi etc., vertatur obsecro etc. VII. Abhand. 4. Kap.

Viertes Buch der Könige.

„ 3. „ 15. Nunc autem adducite mihi Psaltem. I. Abhand. 1. Kap.

Erstes Buch Paralipomenon.

„ 11. „ 18. Qui noluit bibere, sed magis libavit illam Domino. I. Abhand. 15. Kap.
„ 29. „ 1. Opus namque grande est; neque enim homini praeparatur habitatio, sed Deo. VIII. Abhand. 3. Kap.
„ 29. „ 14. Tua sunt omnia, et quae de manu tua accepimus, dedimus tibi. III. Abhand. 37. Kap.

Tobias.

Kap. 4. Vers 14. Superbiam nunquam in tuo sensu aut in tuo verbo dominari permittas. III. Abhand. 26. Kap.
" 12. " 8. Bona est oratio cum jejunio, I. Abhand. 1. Kap.
" 12. " 13. Quia acceptus eras Deo, necesse fuit, ut tentatio probaret te. IV. Abhand. 4. Kap.

Esther.

" 5. " 8. Veniat Rex ad convivium etc., et cras aperiam Regi voluntatem meam. VIII. Abhand. 7. Kap.
" 5. " 13. Cum haec omnia habeam, nihil me habere puto, quamdiu videro Mardochaeum. III. Abhand. 22. Kap.

Job.

" 1. " 1. Vir erat in terra Hus, nomine Job. I. Abhand. 9. Kap.
" 4. " 11. Tigris periit, eo quod non haberet praedam. IV. Abhand. 10. Kap.
" 7. " 1. Militia est vita hominis super terram; et sicut dies mercenarii dies ejus. I. Abhand. 2. Kap. IV. Abhand. 1. Kap.
" 7. " 4. Si dormiero, dicam, quando consurgam? et rursum exspectabo vesperam. IV. Abhand. 8. Kap.
" 7. " 20. Quare posuisti me contrarium tibi etc.? III. Abhand. 9. Kap.
" 11. " 2. Numquid vir verbosus justificabitur? II. Abhand. 6. Kap.
" 13. " 25. Contra folium, quod vento rapitur, ostendis potentiam tuam. III. Abhand. 7. Kap.
" 17. " 14. Putredini dixi: Pater meus es; mater mea etc. III. Abhand. 6. Kap.
" 19. " 23. Quis mihi tribuat, ut scribantur sermones mei? I. Abhand. 20. Kap.
" 28. " 13. Nec invenitur in terra suaviter viventium. I. Abhand. 5. Kap.
" 31. " 25. Si vidi solem, cum fulgeret etc., et laetatum est cor meum. III. Abhand. 14. Kap.
" 31. " 33. Si abscondi quasi homo peccatum meum, III. Abhand. 28. Kap.
" 33. " 27. Peccavi, et vere deliqui etc. III. Abhand. 13. Kap.
" 38. " 17. Numquid apertae sunt tibi portae mortis? etc. II. Abhand. 2. Kap.
" 39. " 7. Clamorem exactoris non audit. I. Abhand. 17. Kap.
" 40. " 16. Sub umbra dormit in secreto etc. VI. Abhand. 1. Kap.

Psalmen.

" 1. " 2. Sed in lege Domini voluntas ejus. III. Abhand. 16. Kap.
" 4. " 5. Irascimini, et nolite peccare. I. Abhand. 17. Kap.
" 4. " 7. Dedisti laetitiam in corde meo. VI. Abhand. 5. Kap.
" 5. " 13. Ut scuto bonae voluntatis tuae coronasti nos. IV. Abhand. 12. Kap.
" 7. " 13. Arcum suum tetendit, et paravit illum. VII. Abhand. 7. Kap.
" 8. " 4. Opera digitorum tuorum. VII. Abhand. 1. Kap.
" 9. " 15. Qui exaltas me de portis mortis. IV. Abhand. 14. Kap.
" 10. " 6. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam. I. Abhand. 8. Kap.
" 15. " 8. Quoniam a dextris est mihi, ne commovear. III. Abhand. 33. Kap.
" 18. " 10. Judicia Domini vera etc., dulciora super mel et favum. VI. Abhand. 6. Kap.
" 22. " 5. Parasti in conspectu meo mensam adversus eos, qui tribulant me. VIII. Abhand. 9. Kap.
" 22. " 5. Calix meus inebrians quam praeclarus est. VIII. Abhand. 11. Kap.
" 26. " 9. Ne declines in ira a servo tuo. IV. Abhand. 3. Kap.
" 29. " 7. Ego dixi in abundantia mea, non movebor in aeternum. III. Abhand. 8. Kap.

Kap. 31. Vers 11. Laetamini in Domino, et exultate justi. VI. Abhand. 7. Kap.
„ 36. „ 20. Mox ut honorificati fuerint et exaltati, deficientes quemadmodum fumus deficient. III. Abhand. 30. Kap.
„ 37. „ 18. Et dolor meus in conspectu meo semper. VII. Abhand. 3. Kap.
„ 38. „ 1. Dixi, custodiam vias meas, ut non delinquam in lingua mea. II. Abhand. 8. Kap.
„ 38. „ 6. Substantia mea tanquam nihilum ante te. III. Abhand. 6. Kap.
„ 41. „ 2. Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum. I. Abhand. 5. Kap.
„ 44. „ 11. Obliviscere populum tuum et domum patris tui; et concupiscet Rex decorem tuum. V. Abhand. 7. Kap.
„ 48. „ 21. Homo, cum in honore esset, non intellexit, comparatus est jumentis etc. I. Abhand. 2. Kap.
„ 49. „ 14. Immola Deo sacrificium laudis. VII. Abhand. 6. Kap.
„ 50. „ 1. Miserere mei Deus secundum magnum misericordiam tuam. III. Abhand. 39. Kap.
„ 50. „ 5. Peccatum meum contra me est semper. VII. Abhand. 4. Kap.
„ 50. „ 14. Redde mihi laetitiam salutaris tui, et spiritu principali etc. VI. Abhand. 3. Kap.
„ 54. „ 8. Ecce elongavi fugiens, et mansi in solitudine. II. Abhand. 5. Kap.
„ 55. „ 8. Pro nihilo salvos facies illos. I. Abhand. 20. Kap.
„ 56. „ 2. In umbra alarum tuarum sperabo. IV. Abhand. 16. Kap.
„ 59. „ 6. Dedisti metuentibus te significationem, ut fugiant a facie arcus. VII. Abhand. 7. Kap.
„ 67. „ 2. Exurgat Deus, et dissipentur inimici ejus, et fugiant, qui oderunt eum etc. IV. Abhand. 16. Kap.
„ 67. „ 10. Pluviam voluntariam segregabis Deus haereditati tuae. III. Abhand. 11. Kap.
„ 67. „ 11. Parasti in dulcedine tua pauperi Deus. VIII. Abhand. 3. Kap.
„ 68. „ 21. Improperium exspectavit cor meum et miseriam. III. Abhand. 15. Kap.
„ 79. „ 3. Excita potentiam tuam et veni, ut salvos facias nos. VII. Abhand. 1. Kap.
„ 83. „ 10. Respice in faciem Christi tui. VII. Abhand. 1. Kap.
„ 84. „ 11. Justitia et pax osculatae sunt. I. Abhand. 1. Kap.
„ 87. „ 5. Factus sum sicut homo sine adjutorio, inter mortuos liber. VII. Abhand. 3. Kap.
„ 87. „ 16. Exaltatus autem humiliatus sum et conturbatus. III. Abhand. 14. Kap.
„ 90. „ 6. Ab incursu et daemonio meridiano. IV. Abhand. 19. Kap.
„ 90. „ 14. Quoniam in me speravit, liberabo eum, protegam eum, quoniam cognovit nomen meum. IV. Abhand. 5. Kap.
„ 96. „ 11. Lux orta est justo et rectis corde laetitia. VI. Abhand. 6. Kap.
„ 103. „ 10. Qui emittis fontes in convallibus. III. Abhand. 38. Kap.
„ 103. „ 26. Draco iste, quem formasti, ad illudendum ei. IV. Abhand. 11. 12. Kap.
„ 109. „ 4. Tu es sacerdos in aeternum. VIII. Abhand. 14. Kap.
„ 110. „ 4. Memoriam fecit mirabilium suorum. VIII. Abhand. 1. Kap.
„ 118. „ 14. In via testimoniorum tuorum delectatus sum, sicut in omnibus divitiis. III. Abhand. 28. Kap.
„ 118. „ 28. Dormitavit anima mea prae taedio. VI. Abhand. 1. Kap.
„ 118. „ 32. Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum. VI. Abhand. 2. Kap.
„ 118. „ 54. Cantabiles mihi erant justificationes tuae. VI. Abhand. 5. Kap.
„ 118. „ 67. Priusquam humiliarer, ego deliqui etc. III. Abhand. 7. Kap.
„ 129. „ 2. De profundis clamavi ad te, Domine. IV. Abhand. 16. Kap.
„ 136. „ 9. Beatus, qui tenebit et allidet parvulos tuos ad petram. IV. Abhand. 18. Kap.

Kap. 137. Vers 6. Humilia respicit, et alta a longe cognoscit. III. Abhanb. 38. Kap.
„ 138. „ 5. Tu formasti me, et posuisti super me manum tuam. III. Abhanb. 6. Kap.
„ 139. „ 12. Vir linguosus non dirigetur in terra. II. Abhanb. 6. Kap.
„ 140. „ 3. Pone, Domine, custodiam ori meo, et ostium circumstantiae etc. II. Abhanb. 8. Kap.
„ 144. „ 9. Miserationes ejus super omnia opera ejus. VII. Abhanb. 7. Kap.

Sprichwörter.

„ 3. „ 5. Habe fiduciam in Domino ex toto corde tuo, et ne innitaris prudentiae tuae. III. Abhanb. 4. Kap.
„ 4. „ 23. Omni custodia serva cor tuum. II. Abhanb. 2. Kap.
„ 10. „ 19. In multiloquio non deerit peccatum. II. Abhanb. 6. Kap.
„ 15. „ 15. Secura mens quasi juge convivium. VI. Abhanb. 6. Kap.
„ 15. „ 19. Iter pigrorum quasi sepes spinarum. I. Abhanb. 10. Kap.
„ 16. „ 32. Melior est patiens etc., et qui dominatur animo suo. I. Abhanb. 2. Kap.
„ 22. „ 14. Fovea profunda os alienae: cui iratus est Dominus, incidet in eam. III. Abhanb. 39. Kap.
„ 23. „ 26. Praebe, fili mi, cor tuum mihi. VIII. Abhanb. 12. Kap.
„ 24. „ 9. Abominatio hominum detractor. II. Abhanb. 9. Kap.
„ 25. „ 20. Sicut tinea vestimento, et vermis ligno, ita tristitia viri nocet cordi. VI. Abhanb. 1. Kap.
„ 25. „ 23. Ventus aquilo dissipat pluvias; et facies tristis linguam detrahentem. II. Abhanb. 10. Kap.
„ 25. „ 28. Sicut urbs patens etc., sic vir, qui non potest in loquendo cohibere spiritum suum. II. Abhanb. 6. Kap.
„ 27. „ 2. Laudet te alienus, et non os tuum. III. Abhanb. 26. Kap.
„ 27. „ 21. Quomodo probatur etc., sic probatur homo. III. Abhanb. 14. Kap.
„ 29. „ 21. Qui delicate a pueritia nutrit servum suum, postea sentiet eum contumacem. I. Abhanb. 4. Kap.
„ 31. „ 27. Consideravit semitas domus suae, et panem otiosa non comedit. VIII. Abhanb. 12. Kap.

Ecclesiastes.

„ 7. „ 4. Per tristitiam vultus corrigitur etc. II. Abhanb. 10. Kap.
„ 7. „ 30. Fecit Deus hominem rectum. I. Abhanb. 2. Kap.
„ 8. „ 10. Vidi impio sepultos, qui etiam, cum adhuc viverent, in loco sancto erant, et laudabantur. III. Abhanb. 20. Kap.
„ 9. „ 1. Nescit homo, utrum amore, an odio dignus sit. III. Abhanb. 7. Kap.
„ 10. „ 7. Vidi servos in equis, et principes ambulantes super terram, quasi servos. I. Abhanb. 9. Kap.
„ 12. „ 12. Frequens meditatio carnis afflictio est. I. Abhanb. 1. Kap.

Hohelied.

„ 1. „ 12. Fasciculus myrrhae dilectus meus mihi. I. Abhanb. 19. Kap.
„ 1. „ 12. Inter ubera mea commorabitur. VIII. Abhanb. 1. Kap.
„ 2. „ 15. Capite nobis vulpes parvulas. IV. Abhanb. 18. Kap.
„ 3. „ 6. Quae est ista quae ascendit etc. ex aromatibus myrrhae et thuris? I. Abhanb. 1. Kap.
„ 8. „ 6. Fortis est ut mors dilectio. I. Abhanb. 19. Kap.

Weisheit.

„ 8. „ 21. Et ut scivi, quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det, et hoc ipsum erat sapientiae. III. Abhanb. 31. u. 35. Kap.
„ 9. „ 15. Corpus, quod corrumpitur, aggravat animam. I. Abhanb. 2. Kap.
„ 16. „ 20. Angelorum esca nutrivisti etc., omne delectamentum in se habentem, et omnis saporis suavitatem. II. Abhanb. 13. Kap.

Ecclesiasticus.

Kap. 2. Vers 1. Accedens ad servitutem Dei etc., praepara animam tuam etc. IV. Abhand. 1. Kap.
„ 2. „ 1. Deprime cor tuum, et sustine. III. Abhand. 3. Kap.
„ 2. „ 4. Omne, quod tibi applicitum fuerit, accipe etc. In humilitate tua patientiam habe. III. Abhand. 3. u. 14. Kap.
„ 3. „ 20 Quanto magnus es, humilia te. III. Abhand. 4. Kap.
„ 3. „ 21. Et ab humilibus honoratur. III. Abhand. 38. Kap.
„ 3. „ 29. Peccator adjiciet ad peccandum. IV. Abhand. 6. Kap.
„ 8. „ 22. Non omni homini cor tuum manifestes. IV. Abhand. 22. Kap.
„ 13. „ 9. Humiliare Deo, et exspecta manus ejus. III. Abhand. 38. Kap.
„ 19. „ 10. Audisti verbum adversus proximum tuum? Commoriatur in te, fidens, quoniam non te disrumpet. II. Abhand. 9. Kap.
„ 19. „ 23. Est, qui nequiter humiliat se. III. Abhand. 13. Kap.
„ 19. „ 26. Ex visu cognoscitur vir etc. II. Abhand. 1. Kap.
„ 21. „ 15. Non est sensus, ubi est amaritudo. VI. Abhand. 1. Kap.
„ 21. „ 29. In ore fatuorum cor illorum, et in corde sapientum os illorum. II. Abhand. 8. Kap.
„ 26. „ 20. Omnis autem ponderatio non est digna continentis animae. III. Abhand. 35. Kap.
„ 28. „ 28. Sepi aures tuas spinis. II. Abhand. 10. Kap.
„ 29. „ 20. Gratiam fidejussoris ne obliviscaris; dedit enim pro te animam suam. VII. Abhand. 6. Kap.
„ 30. „ 16. Non est oblectamentum super cordis gaudium. VI. Abhand. 6. Kap.
„ 31. „ 1. Vigilia honestatis tabefaciet carnes. I. Abhand. 1. Kap.
„ 34. „ 9. Qui non est tentatus, quid scit? IV. Abhand. 1. Kap.
„ 35. „ 11. In omni dato hilarem fac vultum tuum. VI. Abhand. 2. Kap.
„ 35. „ 21. Oratio humiliantis se nubes penetrabit. III. Abhand. 3. Kap.
„ 36. „ 22. Cor pravum dabit tristitiam. VI. Abhand. 6. Kap.
„ 37. „ 20. Ante omnia opera verbum verax praecedat te. II. Abhand. 11. Kap.
„ 37. „ 23. Qui sophistice loquitur, odibilis est. II. Abhand. 11. Kap.
„ 38. „ 19. A tristitia enim festinat mors. VI. Abhand. 1. Kap.

Isaias.

„ 1. „ 6. A planta pedis etc. non est in eo sanitas. VII. Abhand. 3. Kap.
„ 1. „ 24. Heu consolabor super hostibus meis. VII. Abhand. 7. Kap.
„ 6. „ 8. Ecce ego, mitte me. III. Abhand. 4. Kap.
„ 10. „ 15. Numquid gloriabitur securis? etc. III. Abhand. 4. Kap.
„ 10. „ 27. Computrescet jugum a facie olei. I. Abhand. 19. Kap.
„ 28. „ 9. Quem docebit etc. ablactatos a lacte, avulsos ab uberibus. I. Abhand. 1. Kap.
„ 28. „ 22. Peregrinum est opus ejus ab eo. VIII. Abhand. 1. Kap.
„ 32. „ 17. Et erit opus justitiae pax. I. Abhand. 1. Kap.
„ 38. „ 1. Aegrotavit Ezechias usque ad mortem. VII. Abhand. 6. Kap.
„ 40. „ 17. Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo. III. Abhand. 6. Kap.
„ 40. „ 31. Qui sperant in Domino, mutabunt fortitudinem. II. Abhand. 19. Kap. III. Abhand. 36. Kap.
„ 48. „ 2. Non est pax impiis, dicit Dominus. III. Abhand. 22. Kap.
„ 52. „ 7. Praedicantis pacem, annunciantis bonum. VII. Abhand. 1. Kap.
„ 57. „ 20. Impii autem quasi mare fervens. I. Abhand. 10. Kap.
„ 66. „ 2. Ad quem respiciam, nisi ad pauperculum? etc. III. Abhand. 38. Kap.
„ 66. „ 12. Ad ubera portabimini etc., quomodo si cui mater blandiatur etc. IV. Abhand. 14. Kap.

Jeremias.

Kap. 2. Vers 21. Ascendit mors per fenestras nostras. II. Abhand. 2. Kap.
„ 30. „ 14. Plaga inimici percussi-te, castigatione crudeli. III. Abhand. 39. Kap.
„ 31. „ 3. In charitate perpetua dilexi te. VII. Abhand. 6. Kap.

Klagelieder.

„ 1. „ 8. Peccatum peccavit Jerusalem, propterea instabilis facta est. IV. Abhand. 6. Kap.
„ 3. „ 30. Saturabitur opprobriis. III. Abhand. 15. Kap.

Oseas.

„ 2. „ 6. Ecce ego sepiam viam tuam spinis. I. Abhand. 10. Kap.
„ 2. „ 14. Ducam eam in solitudinem, et loquar ad cor ejus. II. Abhand. 5. Kap.
„ 9. „ 14. Da eis vulvam sine liberis et ubera arentia. III. Abhand. 4. Kap.
„ 11. „ 3. Ego quasi nutritius Ephraim. IV. Abhand. 7. Kap.

Jonas.

„ 1. „ 12. Tollite me, et mittite in mare; scio enim, quoniam propter me etc. VII. Abhand. 4. Kap.
„ 2. „ 1. Praeparavit Dominus piscem grandem, ut deglutiret Jonam. IV. Abhand. 14. Kap.

Habacuc.

„ 2. „ 3. Quia veniens veniet, et non tardabit. IV. Abhand. 14. Kap.

Zacharias.

„ 1. „ 15. Ira magna ego irascor super gentes opulentas. III. Abhand. 39. Kap.
„ 9. „ 17. Quid enim bonum ejus est, et quid pulchrum ejus, nisi frumentum electorum et vinum germinans virgines. VIII. Abhand. 10. Kap.

Matthäus.

„ 4. „ 6. Mitte te deorsum. IV. Abhand. 11. Kap.
„ 5. „ 3. Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum coelorum. III. Abhand. 1. Kap.
„ 5. „ 8. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. I Abhand. 1. Kap.
„ 6. „ 13. Et ne nos inducas in tentationem. IV. Abhand. 1. Kap.
„ 6. „ 17. Tu autem, cum jejunas, unge caput tuum. VI. Abhand. 2. Kap.
„ 10. „ 16. Estote prudentes sicut serpentes. V. Abhand. 1. Kap.
„ 11. „ 12. Regnum coelorum vim patitur, et violenti rapiunt illud. I. Abhand. 7. Kap.
„ 11. „ 29. Discite a me, quia mitis sum et humilis corde. III. Abhand. 1. 15. u. 22. Kap. VI. Abhand. 4. Kap.
„ 11. „ 30. Jugum meum suave est, et onus meum leve. I. Abhand. 19. Kap.
„ 16. „ 24. Si quis vult post me venire, abneget semetipsum. I. Abhand. 2. u. 12. Kap.
„ 16. „ 25. Qui voluerit animam suam salvam facere, perdet eam. I. Abhand. 8. Kap.
„ 18. „ 10. Angeli eorum in coelis etc. IV. Abhand. 19. Kap.
„ 19. „ 22. Si vis perfectus esse etc. III. Abhand. 17. Kap.
„ 22. „ 4. Ecce prandium meum paravi etc. Et omnia parata sunt. VIII. Abhand. 3. Kap.
„ 26. „ 24. Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille. III. Abhand. 7. Kap.

Kap. 26. Vers 35. Si oportuerit me mori tecum etc. Et si omnes scandalizati fuerint etc. III. Abhand. 6. Kap.
„ 26. „ 41. Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem. IV. Abhand. 1. u. 16. Kap.
„ 27. „ 46. Deus Deus meus, ut quid dereliquisti me? VII. Abhand. 3. Kap.
„ 28. „ 20. Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi. VIII. Abhand. 1. Kap.

Marcus.

„ 9. „ 25. Exclamans, et multum discerpens eum, exiit ab eo. IV. Abhand. 2. Kap.
„ 26. „ 14. Exprobavit incredulitatem eorum et duritiam etc. III. Abhand. 4. Kap.

Lucas.

„ 1. „ 38. Ecce ancilla Domini. III. Abhand. 30. Kap.
„ 1. „ 43. Et unde hoc mihi? VIII. Abhand. 1. Kap.
„ 1. „ 51. Fecit potentiam in brachio suo. VII. Abhand. 1. Kap.
„ 1. „ 78. Per viscera misericordiae Dei nostri. VII. Abhand. 5. Kap.
„ 2. „ 10. Evangelizo vobis gaudium magnum. VII. Abhand. 1. Kap.
„ 2. „ 44. Requirebant eum inter cognatos et notos, et non invenientes etc. V. Abhand. 1. Kap.
„ 9. „ 60. Sine, ut mortui sepeliant mortuos suos. V. Abhand. 6. Kap.
„ 4. „ 24. Nemo propheta acceptus est in patria sua. V. Abhand. 3. Kap.
„ 6. „ 46. Quid autem vocatis me Domine, Domine, et non facitis, quae dico? I. Abhand. 1. Kap.
„ 9. „ 23. Tollat crucem suam quotidie. I. Abhand. 18. Kap.
„ 9. „ 31. Et dicebant excessum ejus, quem completurus erat. VII. Abhand. 5. Kap.
„ 9. „ 60. Sine, ut mortui sepeliant mortuos suos. V. Abhand. 6. Kap.
„ 9. „ 62. Nemo mittens etc., et respiciens retro, aptus est regno Dei. V. Abhand. 6. Kap.
„ 10. „ 18. Videbam Satanam sicut fulgur de coelo cadentem. III. Abhand. 30. Kap.
„ 12. „ 48. Omni autem, cui multum datum est, multum quaeretur ab eo etc. III. Abhand. 37. Kap.
„ 12. „ 50. Baptismo habeo baptizari, et quomodo coarctor etc. III. Abhand. 15. Kap.
„ 14. „ 8. Cum invitatus fueris ad nuptias, non discumbas in primo loco etc. III. Abhand. 21. u. 33. Kap.
„ 14. „ 26. Si quis venit ad me, et non odit patrem etc., non potest meus esse discipulus. V. Abhand. 6. Kap.
„ 17. „ 10. Cum feceritis omnia etc., dicite, servi inutiles sumus. III. Abhand. 32. Kap.
„ 17. „ 17. Nonne decem mundati sunt? et novem ubi sunt? non est inventus, qui rediret, et daret gloriam Deo, nisi hic alienigena III. Abhand. 37. Kap. VII. Abhand. 6. Kap.
„ 21. „ 34. Ne forte graventur corda vestra in crapula etc. I. Abhand. 1. Kap.
„ 22. „ 15. Desiderio desideravi hoc Pascha manducare vobiscum. III. Abhand. 15. Kap.
„ 22. „ 19. Hoc facite in meam commemorationem. VIII. Abhand. 1. 6. u. 14. Kap.
„ 24. „ 32. Nonne cor nostrum ardens erat in nobis? II. Abhand. 14. Kap.

Johannes.

„ 2. „ 4. Quid mihi et tibi est, mulier? V. Abhand. 6. Kap.
„ 3. „ 16. Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret. VII. Abhand. 1. Kap.
„ 4. „ 10. Si scires donum Dei, et quis est, qui dicit etc.? VII. Abhand. 1. Kap.
„ 5. „ 35. Erat lucerna ardens et lucens. II. Abhand. 1. Kap.

Kap. 6. Vers 56. Caro mea vere est cibus etc. In me manet, et ego in eo. VIII. Abhand. 9. u. 11. Kap.
„ 8. „ 44. In veritate non stetit. III. Abhand. 30. Kap.
„ 8. „ 50. Ego non quaero gloriam meam: est, qui quaerat et judicet. III. Abhand. 29. Kap.
„ 11. „ 28. Vocavit Mariam sororem suam silentio. II. Abhand. 8. Kap.
„ 13. „ 1. In finem dilexit eos. VIII. Abhand. 1. Kap.
„ 13. „ 5. Coepit lavare pedes discipulorum. VIII. Abhand. 4. Kap.
„ 13. „ 12. Scitis, quid fecerim vobis? VII. Abhand. 6. Kap.
„ 13. „ 15. Exemplum enim dedi vobis, ut quemadmodum etc. VII. Abhand. 8. Kap.
„ 4. „ 31. Surgite, eamus hinc. VIII. Abhand. 9. Kap.

Brief an die Römer.

„ 1. „ 24. Tradidit illos Deus in desideria etc. I. Abhand. 3. Kap.
„ 4. „ 18. Qui contra spem in spem credidit. VIII. Abhand. 2. Kap.
„ 5. „ 10. Si enim cum inimici essemus, reconciliati sumus etc., multo magis reconciliati salvi erimus. VII. Abhand. 7. Kap.
„ 5. „ 15. Non sicut delictum, ita et donum. VII. Abhand. 1. Kap.
„ 7. „ 23. Video autem aliam legem in membris meis repugnantem etc. I. Abhand. 17. Kap.
„ 8. „ 3. Deus Filium suum mittens in similitudinem carnis peccati etc. III. Abhand 15. Kap.
„ 8. „ 18. Non sunt condignae passionis hujus temporis etc. I. Abhand. 20. u. 22. Kap.
„ 8. „ 32. Qui etiam proprio Filio suo non pepercit, sed etc., quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit? VII. Abhand. 7. Kap.
„ 10. „ 15. Evangelizantium bona. VII. Abhand. 1. Kap.
„ 13. „ 10. Plenitudo legis est dilectio. I. Abhand. 19. Kap.
„ 13. „ 14. Induimini Dominum Jesum Christum. VIII. Abhand. 11. Kap.

Erster Brief an die Corinther.

„ 1. „ 17. Ut non evacuetur Crux Christi. III. Abhand. 4. Kap.
„ 1. „ 27. Quae stulta sunt mundi, elegit Deus etc., ut non glorietur omnis caro. III. Abhand. 4. Kap.
„ 3. „ 7. Neque qui plantat, est aliquid, neque qui rigat, sed qui in crementum etc. III. Abhand. 4. Kap.
„ 4. „ 4. Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum. III. Abhand. 7. Kap.
„ 6. „ 18. Fugite fornicationem. IV. Abhand. 21. Kap.
„ 9. „ 22. Omnibus omnia factus sum. I. Abhand. 6. Kap. II. Abhand. 14. Kap.
„ 9. „ 25. Et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam. I. Abhand. 20. Kap.
„ 9. „ 26. Sic pugno, non quasi aerem verberans etc. I. Abhand. 4. Kap.
„ 10. „ 13. Fidelis autem Deus, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum. IV. Abhand. 7. 14. Kap.
„ 10. „ 21. Sive ergo manducatis etc., omnia in gloriam Dei facite. I. Abhand. 13. Kap.
„ 11. „ 10. Propter Angelos. VIII. Abhand. 16. Kap.
„ 11. „ 26. Quotiescumque etc. mortem Domini annuntiabitis. VIII. Abhand. 6. Kap.
„ 11. „ 28. Probet autem se ipsum homo, et sic de pane illo etc. VIII. Abhand. 3. Kap.
„ 13. „ 11. Cum essem parvulus, loquebar etc.; cum autem factus sum vir etc. II. Abhand. 3. Kap.
„ 15. „ 10. Non ego autem, sed gratia Dei mecum. I. Abhand. 19. Kap.

Zweiter Brief an die Corinther.

Kap. 1. Vers 12. Gloria nostra hae est, testimonium conscientiae nostrae. VI. Abhand. 6. Kap.
„ 3. „ 5. Non quod sufficientes simus, cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis. III. Abhand. 36. Kap.
„ 4. „ 7. Habemus thesaurum istum in vasis fictilibus, ut sublimitas etc. III. Abhand. 38. Kap.
„ 4. „ 10. Semper mortificationem Jesu etc., ut et vita Jesu manifestetur in corporibus nostris. I. Abhand. 22. Kap.
„ 6. „ 10. Quasi tristes, semper autem gaudentes. II. Abhand. 7. Kap.
„ 9. „ 7. Non ex tristitia etc.; hilarem enim datorem diligit Deus. VI. Abhand. 2. Kap.
„ 12. „ 6. Parco autem, ne quis existimet supra id, quod videt in me. III. Abhand. 26. Kap.
„ 12. „ 7. Datus est mihi stimulus carnis. IV. Abhand. 7. Kap.
„ 12. „ 9. Sufficit tibi gratia mea; nam virtus in infirmitate perficitur. I. Abhand. 19. Kap. III. Abhand. 10. Kap. IV. Abhand. 6. Kap.
„ 12. „ 9. Libenter igitur gloriabor in infirmitatibus meis, ut inhabitet in me etc. III. Abhand. 11. Kap.
„ 12. „ 10. Cum infirmor, tunc potens sum etc. III. Abhand. 10. Kap.

Brief an die Galater.

„ 2. „ 20. Vivo autem jam non ego, vivit vero in me Christus. VIII. Abhand. 12. Kap.
„ 2. „ 20. Qui dilexit me, et tradidit semetipsum pro me. VII. Abhand. 6. Kap.
„ 4. „ 4. Ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum. VII. Abhand. 1. Kap.
„ 5. „ 16. Spiritu ambulate. I. Abhand. 6. Kap.
„ 5. „ 17. Caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem. I. Abhand. 2. 8. Kap. IV. Abhand. 1. Kap.
„ 5. „ 22. Fructus autem spiritus est gaudium etc. VI. Abhand. 6. Kap.
„ 5. „ 24. Qui autem sunt Christi, carnem suam crucifixerunt. I. Abhand. 5. Kap.
„ 6. „ 1. Considerans te ipsum, ne et tu tenteris. III. Abhand. 37. Kap.
„ 6. „ 3. Si quis existimat, se aliquid esse, cum nihil sit, ipse se seducit. III. Abhand. 6. Kap.
„ 6. „ 14. Mihi autem absit gloriari, nisi in cruce Domini nostri Jesu Christi, per quem mihi mundus crucifixus est, et ego mundo. I. Abhand. 23. Kap. VIII. Abhand. 11. Kap.

Brief an die Epheser.

„ 2. „ 4. Deus autem, qui dives est in misericordia. VI. Abhand. 3. Kap. VII. Abhand. 7. Kap.
„ 2. „ 4. Propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos. VII. Abhand. 5. Kap.
„ 4. „ 24. Induite novum hominem. VII. Abhand. 11. Kap.
„ 4. „ 29. Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat, sed si quis bonus etc. II. Abhand. 12. 13. Kap.
„ 5. „ 4. Scurrilitas, quae ad rem non pertinet. II. Abhand. 12. Kap.
„ 6. „ 10. Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare etc. VII. Abhand. 1. Kap.

Brief an die Philipper.

„ 2. „ 8. Mortem autem crucis. I. Abhand. 23. Kap.
„ 4. „ 12. Scio et humiliari, scio et abundare. III. Abhand. 36. Kap.
„ 4. „ 13. Omnia possum in eo, qui me confortat. I. Abhand. 19. Kap.

Erster Brief an die Thessalonicher.

Kap. 3. Vers 5. Ne forte tentaverit vos is, qui tentat. IV. Abhand. 3. Kap.
„ 4. „ 12. Ut non contristemini, sicut et caeteri, qui spem non habent. VI. Abhand. 7. Kap.
„ 5. „ 10. Sive vigilemus, sive dormiamus, simul cum illo vivamus. III. Abhand. 16 Kap.

Zweiter Brief an Timotheus.

„ 3. „ 12. Omnes, qui volunt pie vivere in Christo Jesu, persecutionem patientur. IV. Abhand. 1. Kap.

Brief an die Hebräer.

„ 7. „ 3. Sine patre, sine matre, sine genealogia. V. Abhand. 7. Kap.
„ 7. „ 21. Tu es sacerdos in aeternum. VIII. Abhand. 14. Kap.
„ 9. „ 24. Ut appareat nunc vultui Dei pro nobis. VII. Abhand. 1. Kap.
„ 12. „ 2. Qui proposito sibi gaudio etc. I. Abhand. 22. Kap.
„ 12. „ 24. Habemus sanguinis aspersionem melius loquentem, quam Abel. VII. Abhand. 1. Kap.

Brief des heil. Jakobus.

„ 1. „ 4. Patientia opus perfectum habet. VII. Abhand. 5. Kap.
„ 1. „ 12. Beatus vir, qui suffert tentationem etc., accipiet coronam vitae. IV. Abhand. 4. Kap.
„ 1. „ 13. Deus neminem tentat. IV. Abhand. 3. Kap.
„ 1. „ 19. Sit autem omnis homo velox ad audiendum, tardus autem ad loquendum. II. Abhand. 8. Kap.
„ 1. „ 26. Si quis putat, se religiosum esse, non refrenans linguam suam etc. II. Abhand. 4. 6. Kap.
„ 3. „ 2. Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir. II. Abhand. 4. 6. Kap.
„ 4. „ 1. Unde bella et lites in vobis? I. Abhand. 2. Kap. IV. Abhand. 2. Kap.
„ 4. „ 7. Resistite diabolo, et fugiet a vobis. IV. Abhand. 10. Kap.

Erster Brief des heil. Johannes.

„ 3. „ 18. Non diligamus verbo neque lingua, sed opere et veritate. VII. Abhand. 5. Kap.
„ 4. „ 5. Ipsi de mundo sunt, ideo de mundo loquuntur. II. Abhand. 13. Kap.
„ 4. „ 19. Nos ergo diligamus Deum, quoniam Deus prior dilexit nos. VII. Abhand. 5. Kap.
„ 5. „ 3. Et mandata ejus gravia non sunt. I. Abhand. 19. Kap.

Apokalypse.

„ 4. „ 10. Mittebant coronas suas ante thronum dicentes. III. Abhand. 30. Kap.
„ 7. „ 14. Laverunt stolas suas, et dealbaverunt eas in sanguine Agni. IV. Abhand. 4. Kap. VII. Abhand. 2. Kap.
„ 14. „ 11. Nec habent requiem die ac nocte, qui adoraverunt bestiam et imaginem ejus. I. Abhand. 10. Kap.
„ 20. „ 1. Vidi Angelum descendentem etc. Apprehendit draconem serpentem antiquum etc., et ligavit eum per annos mille etc. IV. Abhand. 11. Kap.

Zweiter Theil.

Erste Abhandlung.

Von der Abtödtung.

Seite

Erstes Kapitel. Mit dem Gebete ist die Abtödtung zu verbinden. Beide müssen sich gegenseitig unterstützen 1

Zweites Kapitel. Worin die Abtödtung besteht, und wie nothwendig sie für uns ist 8

Drittes Kapitel. Gott züchtiget den Menschen am meisten, wenn er ihn seinen Begierden überliefert und ihn seinen Leidenschaften preis gibt. 11

Viertes Kapitel. Von dem Hasse seiner selbst, und von dem Geiste der Abtödtung und Buße, welchen er hervorbringt 13

Fünftes Kapitel. Unser Fortschritt und unsere Vollkommenheit hängen von der Abtödtung ab 15

Sechstes Kapitel. Die Abtödtung ist besonders für die Ordensleute, und hauptsächlich für Die, welche mit der Seelsorge beschäftigt sind, nothwendig 18

Siebentes Kapitel. Zwei Arten von Abtödtung und Buße 20

Achtes Kapitel. Die Abtödtung ist kein Haß gegen uns selbst, sondern vielmehr eine wahre Liebe zu unserer Seele und selbst zu unserem Leibe. 29

Neuntes Kapitel. Wer sich nicht abtödtet, lebt nicht wie ein Christ, nicht einmal wie ein Mensch 31

Zehntes Kapitel. Sich abtödten ist minder beschwerlich, als sich nicht abtödten 33

Eilftes Kapitel. Wie man sich in der Abtödtung üben soll 36

Zwölftes Kapitel. Wie man die Abtödtung werkthätig betreiben soll . 39

Dreizehntes Kapitel. Von der Abtödtung in erlaubten und sogar in pflichtmäßigen Dingen 42

Vierzehntes Kapitel. Wir müssen uns hauptsächlich in dem Laster oder in der Leidenschaft abtödten, welche in uns vorherrschend ist und uns in größere Sünden stürzt 46

Fünfzehntes Kapitel. Wir dürfen es nicht unterlassen, uns in kleinen Dingen abzutödten. Wie Gott wohlgefällig und wie nützlich für unseren geistlichen Fortschritt eine derartige Abtödtung ist 47

Sechszehntes Kapitel. Die Abtödtung in kleinen Dingen verachten ist gefährlich 50

Siebenzehntes Kapitel. Drei wichtige hierauf bezügliche Bemerkungen. 52

Achtzehntes Kapitel. Mögen wir auch noch so weit in der Tugend vorangeschritten sein, wir haben es immer nöthig, uns in der Abtödtung zu üben 57

Neunzehntes Kapitel. Zwei Mittel, welche uns die Uebung der Abtödtung angenehm und leicht machen; nämlich die Gnade Gottes und die Liebe zu ihm 60

Zwanzigstes Kapitel. Von einem anderen Mittel, welches uns die Uebung der Abtödtung leicht machen wird. Es ist die Hoffnung auf den künftigen Lohn 64

Ein und zwanzigstes Kapitel. Das im vorigen Kapitel Gesagte wird durch einige Beispiele bestätigt 67

Zwei und zwanzigstes Kapitel. Von einem anderen Mittel, welches uns ebenfalls die Uebung der Abtödtung überaus leicht machen wird; nämlich das Beispiel des leidenden Heilandes . . . . . .

Drei und zwanzigstes Kapitel. Drei Stufen der Abtödtung . . .

Seite

Zweite Abhandlung.

Von der Sittsamkeit und dem Stillschweigen.

Erstes Kapitel. Von der Nothwendigkeit der Sittsamkeit, um den Nächsten zu erbauen und ihm Nutzen zu bringen 76
Zweites Kapitel. Wie nothwendig die Sittsamkeit für unsere eigene Vollkommenheit ist 79
Drittes Kapitel. Diejenigen täuschen sich, welche wenig Gewicht auf dergleichen äußere Dinge legen, indem sie vorgeben, dieselben gehörten nicht zum Wesen der Vollkommenheit 81
Viertes Kapitel. Vom Stillschweigen; wie nützlich und vortheilhaft es ist. 84
Fünftes Kapitel. Das Stillschweigen ist ein überaus wichtiges Mittel, um ein Mann des Gebetes zu werden 87
Sechstes Kapitel. Das Stillschweigen ist ein Hauptmittel, um zur Vollkommenheit zu gelangen 90
Siebentes Kapitel. Wer die Sittsamkeit, die Sammlung und das Stillschweigen liebt, führt kein trauriges, sondern ein angenehmes und heiteres Leben 92
Achtes Kapitel. Welche Vorsicht wir beim Reden gebrauchen sollen . 94
Neuntes Kapitel. Von der Ehrabschneidung 101
Zehntes Kapitel. Ehrabschneidungen dürfen wir kein Ohr schenken . . 105
Eilftes Kapitel. Jegliche Lüge müssen wir meiden 108
Zwölftes Kapitel. Wir sollen uns aller Possen und Scherze enthalten. 111
Dreizehntes Kapitel. Alle unsere Gespräche und Unterhaltungen sollen sich auf Gott beziehen. Einige Mittel, welche uns dazu behilflich sein werden 114
Vierzehntes Kapitel. Ein anderer sehr wichtiger Grund, weshalb so viel daran gelegen ist, daß alle unsere Unterredungen mit dem Nächsten stets von Gott handeln 118

Dritte Abhandlung.

Von der Demuth.

Erstes Kapitel. Wie vortrefflich die Demuth und wie nothwendig sie für uns ist 121
Zweites Kapitel. Die Demuth ist das Fundament aller anderen Tugenden 124
Drittes Kapitel. Nach Aufzählung der hauptsächlichsten Tugenden wird mehr im Einzelnen gezeigt, wie die Demuth das Fundament aller ist. 126
Viertes Kapitel. Für Die, welche durch ihren Stand verpflichtet sind, an dem Seelenheile des Nächsten zu arbeiten, ist diese Tugend besonders nothwendig 131
Fünftes Kapitel. Von der ersten Stufe der Demuth, welche darin besteht, daß wir eine demüthige Meinung von uns selbst haben . . 139
Sechstes Kapitel. Von der Selbsterkenntniß, dieser Quelle der Demuth und diesem einzigen Mittel zur Erlangung derselben 141
Siebentes Kapitel. Ein ganz vorzügliches Mittel, sich selbst zu erkennen und demüthig zu werden, ist die Betrachtung der eigenen Sünden. 143
Achtes Kapitel. Wie wir uns in der Selbsterkenntniß üben müssen, um nicht den Muth und das Vertrauen zu verlieren 147
Neuntes Kapitel. Von den Vortheilen, welche die Uebung der Erkenntniß seiner selbst gewährt 150
Zehntes Kapitel. Die Erkenntniß seiner selbst verleiht, statt zu entmuthigen, neue Kraft 153
Eilftes Kapitel. Welch' andere Vortheile die Selbsterkenntniß gewährt. 155
Zwölftes Kapitel. Wie wichtig es ist, sich in der Selbsterkenntniß zu üben 157
Dreizehntes Kapitel. Von der zweiten Stufe der Demuth, und worin sie besteht 161
Vierzehntes Kapitel. Von einigen Sprossen, auf welchen wir zur zweiten Stufe der Demuth emporsteigen sollen 164

Seite

Fünfzehntes Kapitel. Von der vierten Sprosse, welche darin besteht, daß man nach Verachtung Verlangen trägt und Freude darüber empfindet 168

Sechszehntes Kapitel. Die Vollkommenheit der Demuth und aller übrigen Tugenden besteht darin, daß man die Werke derselben mit Lust und Liebe vollbringt. Wie wichtig dieses für die Beharrlichkeit in der Tugend ist 171

Siebenzehntes Kapitel. Weitere Erklärung der Vollkommenheit, zu welcher wir uns auf dieser zweiten Stufe der Demuth erheben sollen. 174

Achtzehntes Kapitel. Von einigen Mitteln, deren wir uns bedienen können, um zu dieser zweiten Stufe der Demuth zu gelangen, und besonders von dem Beispiele Jesu 176

Neunzehntes Kapitel. Einige rein menschliche Gründe, welche uns zur Erlangung der Demuth behilflich sein können 180

Zwanzigstes Kapitel. Einige andere Erwägungen, welche uns zur Demuth verhelfen können 182

Ein und zwanzigstes Kapitel. Das Bestreben, tugendhaft und demüthig zu werden, ist ein ganz sicheres Mittel, sich die Achtung der Menschen zu erwerben 185

Zwei und zwanzigstes Kapitel. Die Demuth ist ein Mittel, um den innerlichen Frieden der Seele zu erlangen, welchen wir ohne Demuth nie besitzen werden 189

Drei und zwanzigstes Kapitel. Von einem anderen weit kräftigeren Mittel, sich die Tugend der Demuth zu erwerben, welches in der Uebung derselben besteht 193

Vier und zwanzigstes Kapitel. Das Gesagte wird durch einige Beispiele bekräftiget 198

Fünf und zwanzigstes Kapitel. Von den bei uns gebräuchlichen Uebungen der Demuth 202

Sechs und zwanzigstes Kapitel. Wir sollen uns in Acht nehmen, Etwas zu sagen, was zu unserem Lobe gereichen könnte 205

Sieben und zwanzigstes Kapitel. Wie wir uns in der zweiten Stufe der Demuth mittelst des Gebetes üben sollen 208

Acht und zwanzigstes Kapitel. Wie man die besondere Gewissenserforschung über die Tugend der Demuth anstellen soll 211

Neun und zwanzigstes Kapitel. Wie man die Demuth mit dem Verlangen nach Achtung vereinbaren kann 217

Dreißigstes Kapitel. Die dritte Stufe der Demuth 223

Ein und dreißigstes Kapitel. Worin die dritte Stufe der Demuth besteht 228

Zwei und dreißigstes Kapitel. Weitere Erklärung desselben Gegenstandes 230

Drei und dreißigstes Kapitel. Weitere Erklärung der dritten Stufe der Demuth; und weshalb die wahrhaft Demüthigen sich für die Geringsten von Allen halten 232

Vier und dreißigstes Kapitel. Wie sich die Gerechten und Heiligen in Wahrheit für die Allergeringsten halten und sich die größten Sünder der Welt nennen können 236

Fünf und dreißigstes Kapitel. Die dritte Stufe der Demuth ist ein Mittel, um alle Versuchungen zu überwinden und sich die Vollkommenheit aller Tugenden zu erwerben 241

Sechs und dreißigstes Kapitel. Die Demuth ist der Großmuth nicht zuwider, sondern das Fundament und die Quelle derselben. . . . 243

Sieben und dreißigstes Kapitel. Mehrere andere große Vortheile, welche die dritte Stufe der Demuth mit sich bringt 248

Acht und dreißigstes Kapitel. Welch' große Gnaden Gott den Demüthigen erweist, und warum er sie so sehr erhöhte 251

Neun und dreißigstes Kapitel. Wie wichtig es ist, zur Demuth seine Zuflucht zu nehmen, um dadurch zu ergänzen, was uns sonst

Seite

an Tugend und Vollkommenheit abgeht, und um zu verhindern, daß Gott uns demüthige und züchtige 254
Vierzigstes Kapitel. Bekräftigung des Vorhergesagten durch einige Beispiele 260

Vierte Abhandlung.

Von den Versuchungen.

Erstes Kapitel. Versuchungen werden uns Allen in diesem Leben nicht fehlen 261
Zweites Kapitel. Einige werden vorzugsweise im Anfange ihrer Bekehrung, Andere späterhin versucht 265
Drittes Kapitel. Weshalb Gott will, daß wir versucht werden, und von dem daraus für uns entspringenden Nutzen 268
Viertes Kapitel. Welch' andere Vortheile die Versuchungen gewähren. 271
Fünftes Kapitel. Die Versuchungen dienen dazu, daß wir unsere Schwäche besser kennen lernen und zu Gott unsere Zuflucht nehmen. 275
Sechstes Kapitel. In den Versuchungen werden die Gerechten mehr geprüft und geläutert, und die Tugend schlägt tiefere Wurzeln . . 277
Siebentes Kapitel. Die Versuchungen dienen dazu, uns behutsamer und eifriger zu machen 281
Achtes Kapitel. Die Heiligen und Diener Gottes trauerten nicht nur nicht über die Versuchungen, sondern sie freuten sich im Gegentheile über dieselben wegen des Nutzens, welchen sie daraus zogen . . . 284
Neuntes Kapitel. Die Versuchungen sind eine Art Vorlesung für uns, doch nicht nur für uns, sondern auch für Andere 285
Zehntes Kapitel. Mittel wider die Versuchungen. Zuerst von dem Muthe und der Freudigkeit, welche wir während der Versuchungen bewahren sollen 288
Eilftes Kapitel. Der Teufel vermag wenig wider uns 289
Zwölftes Kapitel. Große Stärke gewährt uns in den Versuchungen der Gedanke, daß wir in der Gegenwart Gottes kämpfen 292
Dreizehntes Kapitel. Zwei Gründe, welche uns antreiben können, in den Versuchungen mit Vertrauen und Muth zu kämpfen 293
Vierzehntes Kapitel. Gott läßt nicht zu, daß Jemand über seine Kräfte versucht wird. Deshalb sollen wir nicht muthlos werden, wenn auch die Versuchung heftig ist, oder wenn sie lange anwährt . 294
Fünfzehntes Kapitel. Ein treffliches Mittel, die Versuchungen zu überwinden, besteht darin, daß wir in uns selbst Mistrauen, auf Gott aber unser ganzes Vertrauen setzen; und weshalb Gott Diejenigen besonders beschützt, welche nur auf seine Hilfe vertrauen 297
Sechszehntes Kapitel. Das Gebet ist ein kräftiges Mittel wider die Versuchung. Einige Stoßgebete, welche man zur Zeit der Versuchung verrichten kann 300
Siebenzehntes Kapitel. Von anderen Mitteln wider die Versuchungen. 302
Achtzehntes Kapitel. Zwei andere wichtige Mittel, welche darin bestehen, daß wir die Versuchungen in ihrem Entstehen ersticken, und daß wir den Müßiggang meiden 303
Neunzehntes Kapitel. Von den Versuchungen, welche sich unter dem Scheine des Guten bei uns einstellen; und daß es ein überaus wichtiges Mittel wider alle Arten von Versuchungen ist, dieselben wohl zu erkennen 305
Zwanzigstes Kapitel. Wie wir uns in den Versuchungen wider den Glauben und die Keuschheit zu verhalten haben, und welcher Mittel wir uns gegen dieselben bedienen sollen 308
Ein und zwanzigstes Kapitel. Je nach der Verschiedenheit der Versuchungen müssen wir uns auch verschiedener Mittel bedienen, um ihnen zu widerstehen 313
Zwei und zwanzigstes Kapitel. Einige sehr heilsame Lehren für die Zeit der Versuchung 315

Seite

Fünfte Abhandlung.

Von der unordentlichen Liebe zu den Verwandten.

Erstes Kapitel. Wie wichtig es für einen Ordensmann ist, nicht zu seinen Verwandten zu reisen 319
Zweites Kapitel. Ein Ordensmann soll auch die Besuche von Seiten seiner Verwandten und den brieflichen Verkehr mit ihnen meiden . . 325
Drittes Kapitel. Ein Ordensmann soll nicht in seine Heimath reisen, geschähe es auch unter dem Vorwande, um zu predigen 327
Viertes Kapitel. Ein Ordensmann soll sich vor jeder Einmischung in die Angelegenheiten seiner Verwandten in Acht nehmen 329
Fünftes Kapitel. Das in dem vorhergehenden Kapitel Gesagte wird durch einige Beispiele bestätigt 331
Sechstes Kapitel. Andere Nachtheile, welche die Anhänglichkeit an Verwandte verursacht. Christus selbst verbietet uns dieselbe 333
Siebentes Kapitel. Die unordentliche Liebe zu den Angehörigen verbirgt sich zuweilen unter dem Schleier der Frömmigkeit und Pflicht; und welches Mittel man dagegen gebrauchen soll 336

Sechste Abhandlung.

Von der Traurigkeit und Fröhlichkeit.

Erstes Kapitel. Welch' große Nachtheile die Traurigkeit nach sich zieht. 339
Zweites Kapitel. Wir müssen Gott immer mit Freuden dienen, und weshalb 342
Drittes Kapitel. Die kleinen Fehler, in welche wir fallen, dürfen uns nicht die Freude des Gemüthes rauben 346
Viertes Kapitel. Von den Ursachen der Traurigkeit und von den Mitteln dagegen 348
Fünftes Kapitel. Das Gebet ist ein kräftiges Mittel wider die Traurigkeit 351
Sechstes Kapitel. Von der Traurigkeit, welche die Lauigkeit im Dienste Gottes, und von der Fröhlichkeit, welche ein gutes Gewissen erzeugt. 352
Siebentes Kapitel. Es gibt aber auch eine lobenswerthe und heilige Traurigkeit 355

Siebente Abhandlung.

Von den unendlichen Gütern und Schätzen, welche wir in Christus besitzen.

Wie wir die Geheimnisse seines Leidens betrachten, und welche Frucht wir aus denselben schöpfen sollen.

Erstes Kapitel. Von den unendlichen Gütern und Schätzen, welche wir in Christus besitzen 360
Zweites Kapitel. Das Leiden Christi betrachten, ist nützlich und Gott wohlgefällig 369
Drittes Kapitel. Wie wir das Leiden Christi betrachten und welche Anmuthungen des Mitleidens wir in uns erwecken sollen 371
Viertes Kapitel. Der Schmerz und die Reue über unsere Sünden ist eine der Anmuthungen, welche wir bei der Betrachtung der Leiden unseres Erlösers vorzüglich erwecken sollen 374
Fünftes Kapitel. Von der Anmuthung der Liebe Gottes 377
Sechstes Kapitel. Von der Anmuthung der Dankbarkeit gegen Gott . 380
Siebentes Kapitel. Von der Anmuthung der Bewunderung und der Hoffnung 383
Achtes Kapitel. Von der Nachfolge Christi als der Hauptfrucht, welche wir aus der Betrachtung seines Lebens und seines Leidens ziehen sollen. 386
Neuntes Kapitel. Durch einige Beispiele wird bestätigt, wie Gott wohlgefällig die Betrachtung des Leidens Christi ist 389

Seite

Achte Abhandlung.

Von der heiligen Communion und dem heiligen Meßopfer.

Erstes Kapitel. Von der unbegreiflichen Liebe, welche uns Gott in der Einsetzung des allerheiligsten Altarssacramentes bewiesen, und welch' unschätzbare Wohlthat er uns dadurch erzeigt hat 391

Zweites Kapitel. Von den wunderbaren Dingen, welche uns der Glaube von dem heiligsten Sacramente des Altares lehrt 396

Drittes Kapitel. Wie man sich auf den Empfang dieses göttlichen Sacramentes vorbereiten soll 402

Viertes Kapitel. Der heiligen Communion soll man sich mit großer Seelenreinheit nahen. Man soll nicht nur von Todsünden rein sein, sondern auch so viel als möglich von den geringsten läßlichen Sünden. 405

Fünftes Kapitel. Von einer anderen besonderen Vorbereitung zum Empfange dieses göttlichen Sacramentes 407

Sechstes Kapitel. Andere fromme Erwägungen, deren wir uns zur Vorbereitung auf die heilige Communion bedienen können 410

Siebentes Kapitel. Was wir nach der heiligen Communion zu thuen haben, und wie unsere Danksagung beschaffen sein soll 413

Achtes Kapitel. Eine andere Art Danksagung 415

Neuntes Kapitel. Welchen Nutzen wir aus der heiligen Communion schöpfen sollen 417

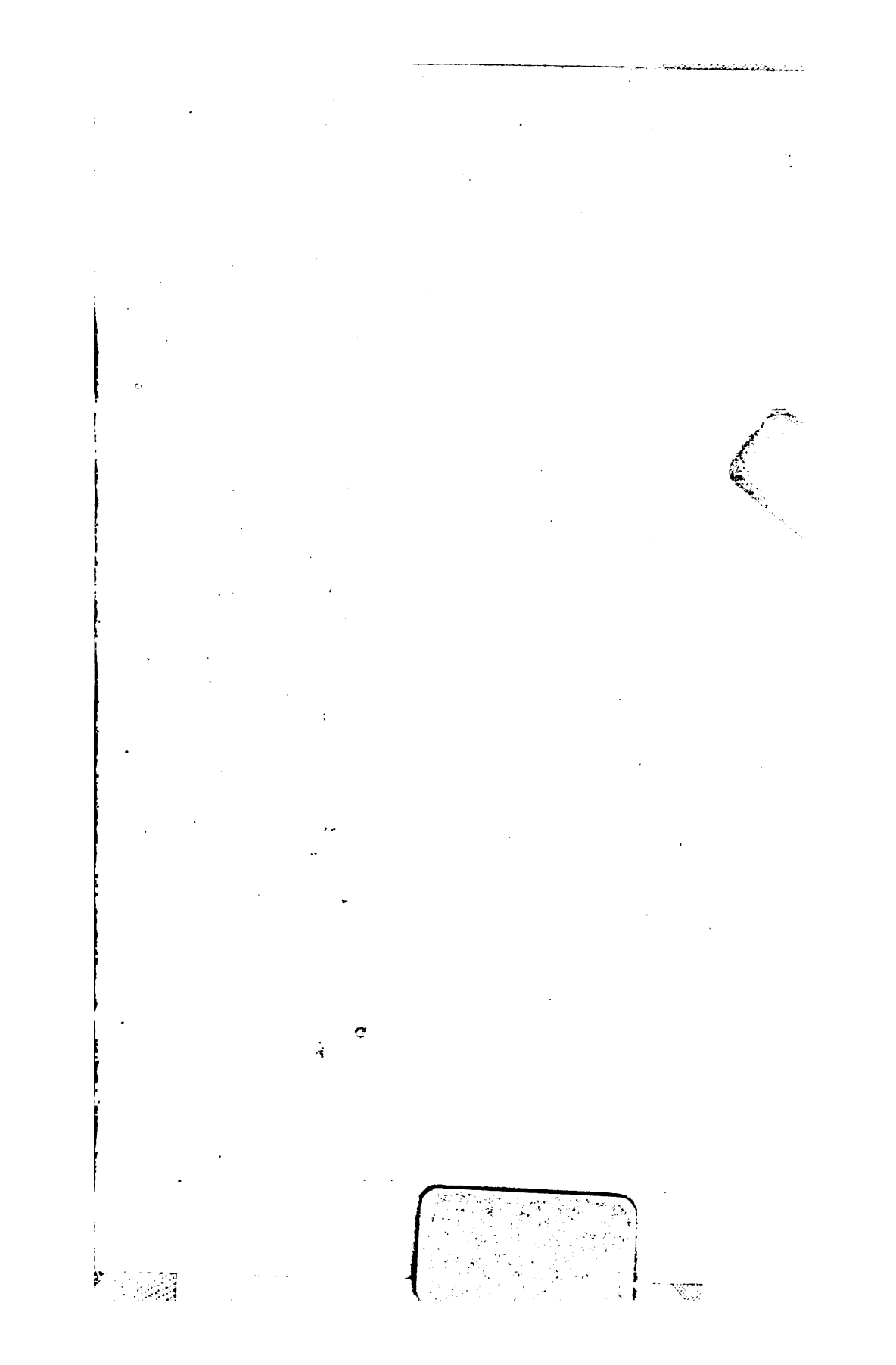
Zehntes Kapitel. Die öftere Communion ist ein kräftiges Mittel gegen alle Versuchungen, und besonders dient sie zur Bewahrung der Keuschheit. 419

Eilftes Kapitel. Ein anderer Nutzen, welchen wir aus der heiligen Communion schöpfen sollen. Er besteht darin, daß sie uns mit Christus vereinigt und in ihn umgestaltet 421

Zwölftes Kapitel. Ein fernerer Vortheil, welchen wir aus der heiligen Communion schöpfen sollen. Er besteht in einer gänzlichen Hingabe in die Hände Gottes. Wie wir uns zu dem Zwecke vorzubereiten und welchen Dank wir nachher abzustatten haben 423

Dreizehntes Kapitel. Weshalb Einige, welche oft das heilige Altarssacrament empfangen, nicht die wunderbaren Wirkungen desselben an sich wahrnehmen 428

Vierzehntes Kapitel. Von dem heiligen Meßopfer 432

Fünfzehntes Kapitel. Wie man der heiligen Messe beiwohnen soll . 438

Sechszehntes Kapitel. Einige Beispiele von dem Nutzen, welchen man aus der täglichen Anhörung der heiligen Messe schöpft, wie auch von der Sorgfalt, mit welcher die Priester darauf bedacht sein sollen, dieselbe täglich zu lesen, und der Ehrfurcht, mit welcher wir ihr beiwohnen müssen 447